قادة الفكر في الشرق والغرب

«٣»

ابن خلدون

الدكتور علي عبد الواحد وافي

ملتزم الطبع والنشر
مكتبة نهضة مصر بالفجالة



صورة ابن خلدون
كما تخيلها أحـــد الرسامين

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة

كتب كثير من الباحثين في الشرق والغرب عن ابن خلدون ومقدمته . ولكن كثيرا من نواحي عظمته وأصالة بحوثه في المقدمة قد خفيت على هؤلاء الباحثين . فرأينا أن واجبنا نحو الحقيقة والعلم ونحو التراث العربي المجيد يقتضينا أن نضع الأمور في نصابها الصحيح ، ونصلح ما وقع فيه هؤلاء الباحثون من خطأ ، ونكمّل ما انطوت عليه بحوثهم من نقص ، ونظهر شخصية ابن خلدون وفتوحاته العلمية في مقدمته على الوجه الذي يتفق مع حقيقتهما وينبغي أن يعرفهما الناس عليه .

ومن ثم انقسم بحثنا هذا إلى بابين رئيسيين : أحدهما في ابن خلدون نفسه وحياته ومكانته العلمية وآثاره ؛ وثانيهما في مقدمته وما جاءت به من كشف علمي جديد .

والله نسأل أن يوفقنا إلى الخير والسداد ، ويهيء لنا من أمرنا رشدا .

علي عبد الواحد وافي

القواعد التى سنتبعها فى الإحالة على كتابى

« المقدمة » و « التعريف »

سنحيل فى هوامش هذا الكتاب على مقدمة ابن خلدون على حسب أوضاعها فى ثلاث طبعات :

(إحداها) طبعة بيروت التى نشرت تحت إشراف الكاتب رشيد عطية والمعلم عبد الله البستانى والتى نقلت عنها بالزنكوغراف طبعة مصطفى محمد بمصر (المكتبة التجارية الكبرى) . — وسنشير إلى هذه الطبعة بحرف (ل) .

(والثانية) طبعة بيروت التى أخرجتها المطبعة الأدبية فى بيروت سنة ١٨٧٩ ، وأعادت طبعها سنة ١٨٨٦ . — وسنشير إلى هذه الطبعة بحرف (م) .

(والثالثة) طبعة مصطفى فهمى التى أخرجتها مطبعة التقدم سنة ١٣٢٩ هـ . — وسنشير إلى هذه الطبعة بحرف (ن) .

وإنما اخترنا هذه الطبعات — مع أنها منقولة عن طبعات أقدم منها (١) —

---

(١) فالطبعتان الأولى والثانية منقولتان عن طبعة الهورينى (الطبعة التى أشرف عليها الشيخ نصر الهورينى) التى ظهرت سنة ١٢٧٤ هـ ١٨٥٨ م . وهى أول طبعة ظهرت للمقدمة فى مصر . وعن هذه الطبعة نقلت طبعات أخرى كثيرة ، من أقدمها طبعة بولاق التى نشرت فيها المقدمة مع بقية كتاب « العبر » سنة ١٢٨٤ هـ ١٨٦٨ م ، وطبعة الخشاب (المطبعة الخيرية بمصر لمديرها السيد عمر حسين الخشاب) التى نشرت فيها المقدمة وعلى هامشها كتاب « التعريف بابن خلدون » سنة ١٣٢٢ هـ .

وأما الطبعة الثالثة (طبعة مصطفى فهمى ، التى أخرجتها مطبعة التقدم سنة ١٣٢٩ هـ) فقد نقلت فيها المقدمة وحدها عن طبعة الخشاب السابق ذكرها .

لأنها أكثر طبعات المقدمة تداولا فى العالم العربى فى الوقت الحاضر

* * *

وستدعو الحاجة فى بعض المواطن إلى الإحالة على طبعة باريس (وهى الطبعة التى أشرف عليها المستشرق الفرنسى كاترمير Quatremère وظهرت سنة ١٨٥٨[١] وتوجد منها الآن نسخة فى دار الكتب المصرية) ، وخاصة فيما يتعلق بالحقائق الواردة فى الفصول والفقرات التى تزيد بها هذه الطبعة عن الطبعات التى ظهرت فى العالم العربى (تزيد طبعة باريس عن هذه الطبعات بأحد عشر فصلا فرعيا وبفقرات كثيرة فى بعض الفصول الأخرى المشتركة بينهما) . — وحينئذ سنخصصها باسمها فنقول : « طبعة باريس » أو « طبعة كاترمير » .

* * *

وستدعو الحاجة كذلك أحيانا إلى الإحالة على نسخ مخطوطة المقدمة . وحينئذ سنحيل على إحدى النسخ الست الآتية :

١ — النسخة الفارسية . وهى النسخة التى نَقَلَتْ عنها الطبعةُ المصرية الأولى (طبعة الهورينى) جميعَ فصولها فيما عدا فصلا فرعيا واحدا (الفصل الحادى عشر من الباب الثانى) . وهذه النسخة هى التى أهداها ابن خلدون بعد أن أتم تنقيحها بمصر إلى السلطان أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى حوالى سنة ٧٩٩ هـ لتحفظ فى خزانة الكتب بجامع القرويين . واشتهرت باسم الفارسية نسبة إلى السلطان أبى فارس . — وسنعيّن هذه النسخة باسمها عند الإحالة عليها فنقول : « النسخة الفارسية » .

---

(١) أى فى السنة نفسها التى ظهرت فيها طبعة الهورينى المشار إليها فى التعليق السابق ، وقد نقلت طبعة باريس عن أربع نسخ مخطوطة يختلف بعضها اختلافا غير يسير عن النسخة التى نقلت عنها طبعة الهورينى .

٢ — النسخة التونسية . وهى النسخة التى نقلت عنها الطبعة المصرية الأولى (طبعة الهوريني) فصلا واحدا من فصولها (الفصل الحادى عشر من الباب الثانى). وكان هذا الفصل ناقصا من النسخة الفارسية ورأى الهوريني إثباته ليتسق الكلام فى الفصل التالى له . وهذه النسخة هى التى أهداها ابن خلدون وهو فى تونس قبل هجرته إلى مصر إلى السلطان أبى العباس سلطان تونس ، وكان ذلك سنة ٧٨٤هـ . — وسنعين هذه النسخة باسمها كذلك عند الإحالة عليها فنقول: «النسخة التونسية».

٣ — ٦ — النسخ الأربع التى نقل عنها المستشرق كاترمير طبعة باريس معارضا بعضها ببعض ومكملا بعضها ببعض. وسنشير إلى كل نسخة من هذه النسخ بالحرف اللاتينى نفسه الذى يشير به إليها كاترمير . فهو يشير إلى إحداها بحرف A وإلى الثانية بحرف B ، وإلى الثالثة بحرف C ، وإلى الرابعة بحرف D .

* * *

هذا ، وتشتمل مقدمة ابن خلدون على ثلاثة أقسام :

(أحدها) الخطبة أو الديباجة وتشغل نحو سبع صفحات .

(وثانيها) تمهيد يشغل نحو ثلاثين صفحة ، وقد سماه المؤلف : «المقدمة فى فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شىء من أسبابها» .

(وثالثها) هو ما سماه المؤلف : «الكتاب الأول[1] فى طبيعة العمران

---

(١) هو كتاب أول بالنسبة إلى بقية الكتب التى يشتمل عليها مؤلفه الكبير المسمى «كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، فى أخبار العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر» ؛ والكتاب الثانى فى تاريخ العرب ومن إليهم من شعوب المشرق ؛ والكتاب الثالث فى تاريخ البربر وهم أهل شمال أفريقيا أو المغرب .

فى الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب » . ويشغل هذا القسم نحو ستمائة وخمسين صفحة . — ويشتمل على تمهيد فى نحو سبع صفحات وعلى ستة بحوث رئيسية ينتظم كل بحث منها عدة فقرات . وقد سمى ابن خلدون البحوث الستة الرئيسية « فصولا » ، وسمى فقرات كل بحث منها « فصولا » كذلك ؛ الأمر الذى يوقع فى اللبس والخلط بين البحث الرئيسى والمسائل المتفرعة عنه .

وسنحتفظ عند الإحالة على المقدمة بأصول العناوين التى ذكرها ابن خلدون ، فيما عدا عناوين البحوث الستة الرئيسية . فسنستخدم فيها كلمة « الباب » بدلا من كلمة « الفصل » لاتقاء اللبس وللتفرقة بين عناويها وعناوين المسائل الفرعية .

* * *

وكثيرا ما ستدعو الحاجة إلى الإحالة على كتاب « التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا » ، وهو الترجمة التى ترجم بها ابن خلدون لنفسه . وسنحيل على هذا الكتاب فى طبعته المصرية التى أخرجتها « لجنة التأليف والترجمة والنشر » فى سنة ١٩٥١ تحت إشراف محمد بن تاويت الطنجى (١) . وسنذكره باسم « التعريف » فقط .

وإذا دعت الحاجة إلى الإحالة على نسخة خطية من نسخ هذا الكتاب ، فسنعينها باسم مكتبتها ، فنقول : « نسخة أيا صوفيا » ؛ أو « نسخة أحمد الثالث » ؛ أو « نسخة دار الكتب المصرية » (وسنذكرها باسم « دار الكتب » فقط) ؛ أو « نسخة مكتبة الأزهر » (وسنذكرها باسم « نسخة الأزهر » فقط) .

---

(١) وإنما اخترنا هذه الطبعة لأنها قد أخرجت كتاب التعريف فى أكمل أوضاعه وأحدثها على ما سيأتى بيان ذلك عند الكلام على هذا الكتاب (انظر الفقرة الثانية من الفصل الثانى من الباب الأول من بحثنا هذا) .

ابن خـــلدون

منشىء علم الاجتماع

الباب الأول

حياة ابن خلدون ومكانته العلمية وآثاره

الفصل الأول

حياة ابن خلدون

- ١ -

مراجع هذا الفصل

عنى ابن خلدون نفسه بتدوين تاريخ مفصل لحياته منذ نشأته حتى قبيل وفاته . وضمن ذلك كتابا على حدة سماه « كتاب التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا » . وسنعرض لهذا الكتاب بشىء من التفصيل عند حديثنا عن مكانته العلمية وآثاره[١] . — فبحسبنا هنا أن نذكر أن هذا الكتاب هو أهم مرجع لكل من يكتب عن سيرة ابن خلدون . غير أنه لاينبغى الاقتصار عليه . فهو يترك أحيانا فجوات فى تسلسل الحوادث ، ويتأثر أحيانا فى عرضه للأمور بعاطفته وهواه . ولا سبيل إلى تكملة ما فى ترجمته هذه من نقص وتصحيح ما بها من خطأ مقصود

(١) انظر الفقرة الثانية من الفصل الثانى من الباب الأول .

وغير مقصود إلا بالاستعانة بما كتبه غيره عنه وبما كتب عن تاريخ الحوادث والمراحل التى عرض لها فى أثناء تعريفه بنفسه . ولدينا فى هذا كله مراجع أخرى كثيرة . وسنشير فى أثناء ترجمتنا له إلى ما نقلناه عن تعريفه وما نقلناه عن غيره مما يكمله أو يصححه .

— ٢ —

أسرة ابن خلدون

ترجع هذه الأسرة — حسب رواية ابن حزم[١] — إلى أصل يمانى حضرمى. وقد نزح بعض أفرادها إلى الحجاز فى العصور السابقة للإسلام . واشتهر منهم فى صدر الإسلام وائل بن حُجر[٢] الذى صحب الرسول عليه السلام وروى عنه نحو سبعين حديثاً ، وبعثه الرسول عليه السلام ، وبعث معه معاوية بن أبى سفيان، إلى أهل اليمن يعلمهم القرآن والإسلام[٣] .

وقد دخل منهم الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب — حسب رواية

---

(١) هو العالم الأندلسى الشهير على بن أحمد بن سعيد بن حزم ، وكنيته أبو محمد ، وهى التى كان يعبر بها فى كتبه ، وشهرته ابن حزم . وهو من أشهر علماء الإسلام ، وأعمقهم أثرا ، وأغزرهم إنتاجا . فقد كان إماماً فى الفقه (وخاصة على مذهب أهل الظاهر ، المشهورين بالظاهرية) والحديث وسائر العلوم النقلية وفى الفلسفة والمنطق والأدب والتاريخ العام وتاريخ الأديان والأنساب . وله فى هذه المواد وغيرها مؤلفات قيمة تعد من أمهات المراجع . ولد بقرطبة سنة ٣٨٣ أو ٣٨٤ هـ وتوفى سنة ٤٥٧ هـ (١٠٦٥ م) أى قبل ميلاد ابن خلدون بنحو ثلاثة قرون . ومن أحسن ما كتب فى التعريف بابن حزم مؤلف كبير قيم لصديقنا الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة .

(٢) حجر كقفل .

(٣) التعريف ص ٢ .

ابن حزم كذلك — خالد بن عثمان (الذى اشتهر فيما بعد باسم خلدون[١] ، وفقا للطريقة التى جرى عليها حينئذ أهل الأندلس والمغرب فى علامات التعظيم[٢]) من حَفَدة وائل بن حُجر ، فانشعب منه فرع كبير كان لكثير من أفراده فى التاريخ الإسلامى للأندلس والمغرب من الناحيتين السياسية والعلمية شأن خطير . واشتهر أفراد هذا الفرع باسم بنى خلدون نسبة إلى جدهم هذا خالد بن عثمان. وإلى هذا الفرع ينتمى العلامة أبو زيد ولى الدين عبد الرحمن صاحب المقدمة الذى اشتهر باسم ابن خلدون نسبة إلى هذا الجد .

وقد نشأ بنو خلدون بمدينة « قَرْمُونة »[٣] بالأندلس ، وهى التى استقرّ بها جدّهم خالد بن عثمان . ثم نزحوا بعد ذلك إلى « إشبيلية »

ولم يكن لبنى خلدون شأن يذكر فى تاريخ الأندلس قبل أواخر القرن الثالث الهجرى . فقد بدأ نجمهم يسطع فى عهد الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الأموى (٢٧٤ — ٣٠٠ هـ) . وذلك أنه فى أثناء ولاية هذا الأمير اضطربت الأندلس بالفتن وثار معظم النواحى ، وكانت إشبيلية موطن بنى خلدون فى مقدمة المدن الثائرة . فقد ثار بها أمية بن عبد الغافر (الذى كان حاكما عليها من قبل الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الأموى) وعبد الله بن الحجاج ، واشترك معهما

(١) بفتح الخاء كما ضبطه ابن خلدون نفسه بقلمه مرارا وكما نص عليه السخاوى فى الضوء اللامع الجزء الرابع ص ١٤٥ . عن التعريف ص ١ .

(٢) جرت عادتهم على زيادة الواو والنون فى الأعلام للدلالة على تعظيم أصحابها (خلدون ، حمدون ، زيدون ... الخ) .

(٣) قرمونة Carmon عرضها الشمالى ٢٦ َ — ٣٧° وطولها الشرقى ٥ ٤ َ — ٥° . بفتح القاف وسكون الراء وتحريكها فميم مضمومة وواو ساكنة ونون مفتوحه ، مدينة بالأندلس . ياقوت الجزء السابع ص ٧٢ ، وتاج العروس الجزء التاسع ص ٢٣ ، والروض المعطار ص ١٥٨ . — عن « التعريف » ص ٤ .

فى قيادة هذه الثورة ولدان من حفدة خلدون هما كُرَيب بن عثمان بن خلدون وأخوه خالد . وانتهت الثورة بعد عدة مراحل بأن استبد كُرَيب بن خلدون بالأمر واستقل بإمارة إشبيلية . ولكن حدثت فى عهده عدة ثورات انتهت بقتله.

وبقى بعد ذلك بنو خلدون فى إشبيلية بلا زعامة ولا رياسة طوال عهد الدولة الأموية . حتى إذا جاء عهد « الطوائف » سطع نجمهم مرة ثانية ، واشترك زعماؤهم فى موقعة الزَّلاَّقة »[١] الشهيرة التى انتصر فيها ابن عبّاد[٢] وحليفه يوسف بن تاشِفين[٣] المرابطى على الفونسو السادس ملك قَشْتَالة[٤] (٤٧٩ هـ ١٠٨٦ م) ، واستشهد جماعة منهم فى الموقعة ، ورقى بعضهم إلى مراتب الرياسة والوزارة فى عهد بن عباد .

ويظهر أنه بعد أن دالت دولة الطوائف واستولى المرابطون على الأندلس لم يكن لبنى خلدون شأن كبير فى الدولة . وظلوا على هذه الحال طوال حكم المرابطين .

فلما قام الموحدون[٥] بالمغرب ، وانتزعوا الأندلس من المرابطين ، وأقطعوا

---

(١) وقعة « الزلاقة » هذه من المعارك ذات الأثر البعيد فى الحياة الإسلامية بالأندلس ، ولذلك أكثر المؤرخون من الحديث عنها. انظر مثلا نفح الطيب الجزء الثانى صفحة ٥٢٣ ، والوفيات الجزء الثانى صفحات ٤٠ ، ٤٨٣ ، والروض المعطار صفحات ٨٣ — ٩٥ ، والاستقصا فى أخبار المغرب الأقصى الجزء ، الأول صفحات ١١١ — ١١٩ . — عن « التعريف » ص ٨ .

(٢) هو أبو القاسم المعتمد محمد بن المعتضد بن عباد (٤٣١ — ٤٨٨ هـ) أكبر ملوك الطوائف بالأندلس ، عن « التعريف » ص ٨ .

(٣) يوسف بن تاشفين بكسر الشين ولد سنة ٤١٠ وتوفى سنة ٥٠٠ هـ . انظر ترجمته فى الوفيات الجزء الثانى ص ٤٨١ .

(٤) قشتالة Castille : كورة كانت تشمل مقاطعتى طليطلة Toledo وكونكة Cuenca . انظر ياقوت الجزء السابع ص ٩٣ .

(٥) تبتدىء دولة الموحدين بالمغرب سنة ٥١٤ هـ على يدى مهدى الموحدين محمد بن تومرت وتنتهى سنة ٦٦٨ هـ . وامتد سلطانها إلى الأندلس من سنة ٥٤٠ — ٦٠٩ هـ تقريبا . انظر جذوة الاقتباس ص ٩٧ ، وتاريخ أبى الفداء الجزء الثانى ص ٢٤ عن « التعريف » ص ٨ .

زعماءهم وأنصارهم الولايات والمدن ، وولّوا حليفهم أبا حفص[1] زعيم « هِنْتَاتة[2] » على إشبيلية وغرب الأندلس . وظل أبو حفص والياً على هـذه المنطقة فى ظل الموحدين طول حياته ، ثم توارث بنوه ولايتها من بعده . وقد أتيح لبنى خلدون الاتصال بهؤلاء الولاة الجدد واستمادوا بعض ما كان لهم من العزة والرياسة والجاه .

ولما ضعفت دولة الموحدين ، واضطربت أمور الأندلس ، وأخذت قواعدها وثغورها تسقط تباعا فى يد ملك قَشْتالة ، ترك بنو حفص إشبيلية تحت رحمة النصارى ونزحوا إلى إفْرِيقِيَة[3] (تونس وما إليها) سنة ٦٢٠هـ ١٢٢٣م ، حيث دعوا لأنفسهم ضد ولاتها من الموحدين ، وانتهى الأمر بنجاح دعوتهم واستيلائهم على قسم كبير من البلاد . وتبعهم بنو خلدون ، فأكرم الحفصيون وفادتهم ، وعطفوا عليهم ، وتولى الجد الثانى لابن خلدون (أبو بكر محمد) شئون دولتهم بتونس ، كما ولى جده الأول (محمد بن أبى بكر محمد) شئون الحجابة لحاكم

---

(١) هو أبو حفص عمر بن يحيى بن محمد الهنتاتى ، أول التابعين لمهدى الموحدين من بين قومه ، والمختص بصحابته . ومن هنا انتظم فى سلك العشرة السابقين إلى دعوة ابن تومرت . وكان يسمى بين الموحدين بالشيخ . وإلى أبى حفص هذا تنسب الدولة الحفصية بإفريقية التى سيتردد ذكرها كثيراً فى هذا الفصل . وليس صحيحاً ما يتوهم من أنها ذرية أبى حفص عمر ابن الخطاب ثانى الخلفاء الراشدين . انظر ابن خلدون « كتاب العبر » المجلد السادس صفحات ٢٧٥ ، ٢٦٧ ، ٢٢٧ والمعجب فى تلخيص أخبار المغرب المراكشى ص ١٢٥ . عن « التعريف » ص ٩ .

(٢) درج ابن خلدون على ضبط « هنتاتة » بالقلم بكسر الهاء وسكون النون وفتح التاء . — وفى شذرات الذهب لابن العماد ٦/٣٤٥ ، وصبح الأعشى ٥/١٣٤ أنها بفتح الهاء . وبقية الضبط متفق عليه بينهم . — وهنتاتة اسم قبيلة . — التعريف ٣٧ .

(٣) إفريقية بكسر الهمزة وسكون الفاء وكسر الراء والقاف وفتح الياء المخففة . وضبطها عاصم وأبو الفداء بفتح الهمزة ، وقد تشدد ياؤها (انظر القاموس وهوامشه فى مادتى فرق وجلق) . — هذا ، وكلمة إفريقية كانت تطلق قديما على المغرب الأدنى الذى كان يشمل تونس وما إليها .

« بِجَـاية »[1] من الحفصيين . — وبقى جده الثانى واليا على تونس من قبل الحفصيين حتى قتله ابن أبى عمارة من الخوارج على بنى حفص . أما جده الأول فقد بقى فى بلاط بِجَـاية بعد مقتل أبيه أمدا طويلا ، يتقلب فى مراتب الدولة فى ظل بنى حفص . ولما دالت دولة بنى حفص وغلب على تونس زعيم الموحدين الأمير أبو يحيى بن اللحيانى (سنة ٧١١ هـ) ظل محمد بن أبى بكر محمد بن خلدون (الجد الأول لصاحب المقدمة) محتفظا بمكانته . فقد قربه إليه الأمير أبو يحى ابن اللحيانى وولاه حجابته حينا ، ثم اعتزل الحياة العامة ؛ ولـكنه بقى مع ذلك على مكانته ونفوذه فى الدولة حتى توفى سنة ٧٣٧ هـ (١٣٣٧ م) .

أما ابنه محمد (وهو والد ابن خلدون صاحب المقدمة) فقد عزف عن السياسة وآثر الدرس والعلم ، و « نزع عن طريقة السيف والخدمة إلى طريقة العلم والرِّباط[2] ... فقرأ وتفقه ، وكان مقدما فى صناعة العربية ، وله بصر بالشعر وفنونه »[3] . وتوفى سنة ٧٤٩ هـ (١٣٣٩ م) عن خمسة أبناء ، هم : عبـد الرحمن (صاحب المقدمة وكان حينئذ فى الثامنة عشرة من عمره) وعمر وموسى ويحى ومحمد وهو أكبرهم . ولم ينبه منهم إلى جانب عبد الرحمن (صاحب المقدمة) سوى يحى (أبو زكريا يحيى) الذى تولى الوزارة فيما بعد[4] .

ولم يكن اتجاه والد ابن خلدون إلى العلم بدعا فى هذه الأسرة . فقد نبغ من

---

(١) بجاية Bougie بكسر الباء وتخفيف الجيم المفتوحة ثم ياء مفتوحة بعد ألف . وتسمى الناصرية نسبة إلى بانيها الناصر بن عبـاد بن حماد بن زيرى الصنهاجى ، بناها حوالى سنة ٤٥٧ هـ . وهى مدينة بالجزائر ؛ وكانت قاعدة المغرب الأوسط . عرضها الشمالى ٥٠َ — ٣٦° وطولها الشرقى ٠ — ٥° انظر ياقوت ٢ / ٦٢ وتاج العروس ١٠ / ٣١ . عن « التعريف » ١٢ .

(٢) يقصد به التصوف .　　　　(٣) التعريف ص ١٤ .

(٤) ألف يحيى هذا كتابا مشهورا فى تاريخ دولة من دول المغرب سماه « بغية الرواد فى أخبار بنى عبد الواد » . وقد خلط بعضهم بينه وبين أخيه الأكبر مؤلف المقدمة (أبو زيد ولى الدين عبد الرحمن بن خلدون) فنسب هذا الـكتاب إلى مؤلف المقدمة .

قبله فى الأندلس والمغرب عدد كبير من أفرادها فى كثير من العلوم . ومن هؤلاء عمر بن خلدون (توفى قبل مولد مؤلف المقدمة بنحو ثلاثة قرون) الذى كانت له قدم راسخة فى العلوم الرياضية والفلك[١] .

فكان لهذه الأسرة إذن قدم راسخة فى السياسة والعلم معا . وقد وصفها المؤرخ الشهير ابن حيان (من رجال القرن الحادى عشر الميلادى والخامس الهجرى) فى مرحلة مقامها بالأندلس فقال : « بيت بنى خلدون إلى الآن فى إشبيلية نهاية فى النباهة . ولم تزل أعلامه بين رياسة سلطانية ورياسة علمية[٢] » .

☆ ☆ ☆

هذا ويحرص ابن خلدون على تسجيل نسبة اليمنى الحضرمى ، حتى إنه ليقول فى فاتحة مقدمته « يقول العبد الفقير إلى الله تعالى الغنى بلطفه عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون الحضرمى » .

وليس لدينا من الوثائق التاريخية ما يجعلنا نقطع بصحة انتماء هذه الأسرة إلى أصل عربى حسب ما رواه ابن حزم لأول مرة فى القرن الخامس الهجرى ؛ كما أنه ليس لدينا من الوثائق التاريخية ما يجعلنا نقطع أو نرجح عدم صحته . غير أننا نلاحظ أن كثيرا من بيوتات الأندلس والمغرب فى هذا العصر كانت تحرص على الانتساب للعرب ، لما كان ينالها من ذلك من شرف المحتد وكرم الأرومة وجلال

---

(١) قال عنه ابن حيان : « أبو مسلم عمر بن خلدون الحضرمى ، من أشراف أهل إشبيلية . كان متصرفا فى علوم الفلسفة ، مشهورا بعلم الهندسة والنجوم والطب ... توفى فى بلده سنة تسع وأربعين وأربعمائة » . وقال عنه ابن أصيبعة : « إنه كان من تلاميذ أبى القاسم المجريطى المشهور بالعلوم الرياضية » . — هذا ، وقد خلط بعضهم كذلك بين عمر هذا ومؤلف المقدمة، فذهب إلى أن مؤلف المقدمة قد « حاق فى العلوم الرياضية والفلك » . والحقيقة أن من اشتهر فى هذه العلوم من أسرة خلدون هو عمر بن خلدون الذى توفى قبل مولد مؤلف المقدمة بنحو ثلاثة قرون .

(٢) « التعريف » ص ٥ .

المنزلة فى نظر الناس ؛ لأن العرب كانوا حينئذ أهل الرياسة والحكم فى هذه البلاد. وقد انفردوا بهما دون البربر زمنا طويلا . فكان الانتساب إليهم شرفا كبيرا يحرص عليه المظاهر . ومن أجل ذلك عمل كثير من أهل العصبية والرياسة من غير العرب على اختلاق نسب عربى والانتماء إليه وإذاعته بين الناس . ومن ثم تطرق الشك إلى أنساب كثير من هؤلاء . بل لقد تطرق إلى أنساب كثير من الفاتحين أنفسهم ، حتى طارق بين زياد نفسه : فقد قيل إنه من البربر ؛ وقيل إنه فارسى من موالى العرب . — فمن المحتمل إذن ألا تكون هذه الأسرة عربية الأصل وانتحلت لها نسبا عربيا وأذاعته بين الناس ، كما فعل غيرها من ذوى الرياسة والجاه .

* * *

وأما سلسلة نسب ابن خلدون من محمد والده إلى وائل بن حجر فقد ذكرها ابن خلدون نفسه على هذا الوجه : محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن خالد (المعروف بخلدون وهو رأس هذه الأسرة بالأندلس والمغرب ، وإليه ينتسب جميع أفرادها كما تقدمت الإشارة إلى ذلك) ابن عثمان بن هانىء بن الخطاب بن كُرَيب بن معد يكرب ابن الحارث بن وائل بن حجر(١) :

وقد اعتمد ابن خلدون فى القسم الأخير من هذه السلسلة وهو الذى يبدأ بجده خلدون وينتهى بوائل من حجر على رواية ابن حزم(٢) ؛ واعتمد فى قسمها الأول وهو الذى يبدأ بوالده محمد وينتهى بجده خلدون على ما وصل إلى علمه عن طريق روايات مسموعة أو مدونة(٣) .

---

(١) التعريف ١ ، ٣ .

(٢) التعريف ٣ .

(٣) التعريف ص ١ .

غير أن ابن خلدون نفسه يشك فى صحة القسم الأول من هذه السلسلة وهو الذى يبدأ بوالده وينتهى بجده خلدون ، ويرى أنه لابد أن يكون قد سقط من هذا القسم بعض الأسماء . لأنه إذا كان خلدون هو أول من دخل من أجداده إلى الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب ، حسب رواية ابن حزم ، فإن المدة التى تفصله عن والد ابن خلدون تبلغ زهاء سبعمائة سنة (كان فتح الأندلس سنة ٩٢ هـ ووفاة والد ابن خلدون سنة ٧٤٩ هـ) . وهذه المدة لا يكفى لقطعها عشرة أجداد حسب ما تذكره هذه السلسلة . ويرى ابن خلدون أنها تقتضى نحو عشرين جدا على أساس ثلاثة أعقاب لكل قرن . وفى هذا يقول : « لا أذكر من نسبى إلى خلدون غير هؤلاء العشرة ، ويغلب على الظن أنهم أكثر ، وأنه سقط مثلهم عددا ؛ لأن خلدون هذا هو الداخل إلى الأندلس فإن كان أول الفتح فالمدة لهذا العهد سبعمائة سنة ؛ فيكونون زهاء عشرين ، ثلاثة لكل مئة ، كما تقدم فى أول الكتاب الأول(١) » .

وعلى هذا الأساس يكون القسم الثانى من هذه السلسلة وهو الذى يبدأ بجده خلدون وينتهى بوائل بن حجر موضع شك كذلك ، وإن كان ابن خلدون نفسه لم يعرض له ، ولابدّ أن يكون قد زيد فيه بعض أسماء ؛ فإنه يشتمل على ثمانية أجداد مع أن المدة الفاصلة بين خلدون ووائل بن حجر لا تزيد على قرن

---

(١) التعريف ص ١ . — ويشير ابن خلدون بذلك إلى ما ذكره فى الفصل الرابع عشر من الباب الثالث من المقدمة ، وعنوانه « فصل فى أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص » . غير أنه يلاحظ أنه قد ذكر فى ذلك الفصل أن متوسط عمر الجيل أربعون سنة . ونص عبارته ما يلى : « إلا أن الدولة فى الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال ، والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط ، فيكون أربعين » (المقدمة ل ١٧٠ ، م ١٤٨ ، ن ١٨٧) . فبحسب ذلك تستغرق الأعقاب الثلاثة مائة وعشرين سنة لا مائة سنة فقط كما ذكره فى كتاب التعريف ، ويلزم ستة عشر جدا لا عشرين جدا لقطع المدة الفاصلة بين والده وجده خلدون ، وهى نحو ستة قرون ونصف قرن .

وبضع سنين . وذلك أن وائل بن حجر كان من صحابة الرسول عليه السلام ، فيكون قد نشأ قبيل الهجرة ؛ وخلدون ، حسب رواية ابن حزم ، كان ممن دخلوا الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب فى أواخر القرن الأول الهجرى سنة ٩٢ هـ . وهذه المدة يكفى لقطعها ثلاثة أجداد على أكثر تقدير .

والذى يغلب على الظن أن يكون خلدون هذا قد دخل الأندلس فى القرن الثالث الهجرى أى بعد الفتح العربى بأمد غير قصير . ويؤيد هذا أن ولدين من أحفاده المباشرين (أولاد أبنائه على ما يظهر من كلام ابن حزم[1]) ، وهما كُرَيب ابن عثمان ابن خلدون وأخوه خالد ، كانا على رأس الثورة التى اضطرمت فى إشبيلية ضد واليها عبد الله بن محمد الأموى فى السنين الأخيرة من القرن الثالث للهجرة كما سبق بيان ذلك[2] . فليس من المعقول أن يكون خلدون قد دخل الأندلس مع طارق بن زياد فى أواخر القرن الأول الهجرى ، ويكون له من أحفاده المباشرين من عاش حتى آخر سنة فى القرن الثالث الهجرى . وإنما المتعين إذن أن يكون دخوله إلى الأندلس فى هذا القرن نفسه أو حواليه .

وإذا صحّ هذا الفرض سهل تصور هذه السلسلة فى قسميها الأول والأخير . إذ تصبح المدة بين والد ابن خلدون وجده خلدون نحو أربعة قرون . وهذه يمكن أن تقطع بعشرة أجداد حسب ما ترويه هذه السلسلة على أساس أربعين سنة لكل جد ؛ وتصبح المدة بين جده خلدون ووائل بن حجر نحو ثلاثة قرون ، وهذه يمكن أن تقطع بثمانية أجداد حسب ما ترويه هذه السلسلة على أساس أربعين سنة تقريبا لكل جد كذلك .

* * *

(١) التعريف ٣ .

(٢) انظر آخر ص ١١ وأول ص ١٢ .

فكما يحوم الشك حول انتساب هذه الأسرة إلى أصل عربى ، يحوم الشك كذلك حول ما يذكر من أسماء أصولها وحول عددهم ، سواء فى ذلك ما يذكر فى قسمها الأول المنتهى بخلدون أم فى قسمها الأخير من خلدون إلى وائل ابن حجر .

غير أنه مما لا شك فيه أنها أسرة عريقة نابهة ذات مجد مؤثل فى الأندلس والمغرب ، وأنها بيت رياسة وعلم وشرف رفيع .

— ٣ —

نشأة ابن خلدون

(٧٣٢ — ٧٥٠ هـ ١٣٣٢ — ١٣٥٠ م)

هو أبو زيد ولى الدين عبد الرحمن بن محمد المشهور بابن خلدون . فاسمه عبد الرحمن ، وكنيته أبو زيد ، ولقبه ولى الدين ، وشهرته ابن خلدون . وقد اشتهر بابن خلدون نسبة إلى جده التاسع كما تقدم بيان ذلك . وخلع عليه لقب ولى الدين بعد ما تولى منصب القضاء فى مصر [١] . ويظهر أنه اكتسب كنية أبى زيد من اسم ابنه الأكبر حسب العادة العربية فى الكنية . — وكثيرا ما يضاف إلى اسمه صفة المالكى نسبة إلى مذهبه الفقهى ، وصفة الحضرمى نسبة إلى أصله الحضرمى ؛ ويحرص هو نفسه فى معظم ما يكتبه على إضافة هذه الصفة الأخيرة إلى اسمه كما

---

(١) فى السلوك المقريزى : « وفى يوم الاثنين تاسع عشرة جمادى الثانية سنة ٧٨٦ استدعى شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون إلى القلعة ، وفوض إليه السلطان قضاء المالكية ، وخلع عليه ، ولقب « ولى الدين » . — عن التعريف ٢٥٤ تعليق ٣ .

أشرنا إلى ذلك فيما سبق[١] . وكثيرا ما كان يضاف إلى اسمه فى الكتب والرسائل المدونة فى عصره ومن بعده بعض ألقاب ونعوت أخرى تنبىء عن وظيفته أوعن مكانته العلمية أوالدينية ، ومنها الوزير ، والرئيس ، والحاجب ، والصدر الكبير ، والفقيه الجليل ، وعلاّمة الأمة ، وإمام الأئمة ، وجمال الإسلام والمسلمين . — ومع أن كثيرا من شهيرى أسرته كانت تصحب أسماؤهم بكلمة « ابن خلدون » فإن الاصطلاح قد استقر فيما بعد على أن هذه الكلمة إذا أطلقت لاتنصرف إلا إليه .

وقد ولد ابن خلدون بتونس فى غرة رمضان سنة ٧٣٢ هـ (٢٧ مايو سنة ١٣٣٢ م[٢]) . ولما بلغ سن التعلم كان أبوه معلمه الأول . وكانت تونس حينئذ مركز العلماء والأدباء فى بلاد المغرب ومنزل رهط من علماء الأندلس الذين شتتهم الحوادث . فكان من هؤلاء وأولئك أساتذة ابن خلدون ومعلموه مع والده ومن بعده . قرأ عليهم القرآن وجودة بالقراءات السبع وبرواية يعقوب[٣] ؛ ودرس عليهم العلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه على المذهب المالكى (الذى كان — ولايزال — المذهب السائد فى المغرب) ؛ ودرس عليهم العلوم اللسانية

---

(١) انظر ص ١٥ .

(٢) ولا يزال الناس فى تونس يعرفون الدار التى ولد فيها ابن خلدون . وهى دار تقع فى أحد الشوارع الرئيسية من المدينة القديمة ، ويعرف هذا الشارع بشارع تربة الباى . وتشغل هذه الدار منذ عدة سنوات مدرسة الإدارة العليا . وقد ألصق على مدخلها لوحة رخامية سجل فيها مولد المفكر الكبير .

(٣) التعريف ١٦ . — ورواية يعقوب هى إحدى القراءات الثلاث الزائدة على السبعة والمكملة للعشرة ، وهو يعقوب بن اسحق بن زيد بن عبد الله الحضرمى البصرى (١١٨ — ٢٠٥ هـ) . وقد رويت هذه القراءة عنه من طريقتين : الأولى رواية محمد بن المتوكل المعروف برويس (طبقات القراء ٢/٢٣٤) ؛ والثانية عن روح بن عبد المؤمن الهذلى (طبقات القراء ١/٢٨٥) . — وإلى هذا يشير ابن خلدون إذ يقول : « ثم قرأت برواية يعقوب ختمة واحدة جمعاً بين الروايتين عنه » .

من لغة ونحو وصرف وبلاغة وأدب مع عناية خاصة بالشعر ؛ ثم درس الفلسفة والمنطق فيما بعد . وحظى فى جميع دراساته بإعجاب أساتذته ونال إجازاتهم . وقد عنى ابن خلدون نفسه بذكر أسماء معلميه وأساتذته فى مختلف هذه البحوث وترجم لهم ووصف مناقبهم ، وذكر أسماء طائفة من الكتب التى قرأها عليهم . ويظهر من حديثه أن اثنين من أساتذته كان لهما أكبر أثر فى ثقافته الشرعية واللغوية والحكمية : أحدهما محمد بن عبد المهيمن بن عبد المهيمن الحضرمى إمام المحدثين والنحاة ، وعنه أخذ الفقه والحديث والسيرة وعلوم اللغة ؛ والآخر أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الآبِلى[1] شيخ العلوم العقلية ، وعنه أخذ « الأصلين والمنطق وسائر الفنون الحكمية والتعليمية »[2] . ولعظم مكانتهما فى نفس ابن خلدون يعنى فى كتابه التعريف بالترجمة لكل منهما ترجمة مفصلة[3] .

ولما بلغ الثامنة عشرة من عمره حدث حادثان خطيران عاقاه عن متابعة دراسته ، وكان لهما أثر بليغ فى مجرى حياته . أما أحدهما فحادث « الطاعون الجارف » (كما يسميه ابن خلدون) الذى انتشر سنة ٧٤٩ هـ فى معظم أنحاء العالم شرقية وغربية ؛ فطاف بالبلاد الإسلامية من سَمَرْقند إلى المغرب ، وعصف كذلك بإيطاليا ومعظم البلاد الأوروبية . وقد كان هذا الطاعون نكبة كبيرة وصفها ابن خلدون بأنها « طوت البساط بما فيه » وكان من كوارثه أن « ذهب الأعيان والصدور وجميع المشيخة وهلك أبواه رحمهما الله[4] » . وأما

(١) نسبة إلى آبلة (Avila) عرضها الشمالى ٣٩َ — ٤٠° ، وطولها الغربى ٤٤َ — ٤° وهى مدينة فى الشمال الغربى لمقاطعة مدريد من إقليم آبلة . وهى كما قيدها ابن خلدون بهمزة مفتوحة ممدودة ، وباء موحدة مكسورة . وقد نص على كسر الباء ابن حجر فى الدرر الكامنة ٢٨/٣ . عن التعريف ٣٣ ، تعليق ٢ .

(٢) التعريف ١٥ — ٢٢ .

(٣) التعريف ٢١ ، ٣٣ — ٤١ .

(٤) التعريف ٢٠٧ ، ٥٥ .

الحادث الآخر فهو هجرة معظم العلماء والأدباء الذين أفلتوا من هذا الوباء الجارف من تونس إلى المغرب الأقصى سنة ٧٥٠ مع سلطانه أبي الحسن صاحب دولة بني مرين .

وقد استوحش ابن خلدون لهذين الحادثين أيما استيحاش ، وتعذر عليه من بعدهما متابعة الدراسة لانقباضه وضيق صدره من جهة ولهلاك العلماء وهجرة من بقى منهم من جهة أخرى . فرغب فى الخروج إلى المغرب الأقصى لتتاح له متابعة دراسته مع من نزح إلى هناك من شيوخه وزملائه . ولكن محمداً أخاه الأكبر صرفه عن ذلك .

ولما كانت هذه الأحداث قد جعلت الوسائل غير ميسرة له بتونس لمتابعة دراسته والتفرغ للعلم كما فعل أبوه من قبل ، وكما كان فى نيته هو أن يفعل ، فقد تغير مجرى حياته ، وأخذ يتطلع إلى تولى الوظائف العامة والسير فى الطريق نفسه الذى سار فيه جداه الأولى والثانى وكثير من قدامى أسرته .

— ٤ —

نشاطه السياسى فى المغرب
قبل رحلته الأولى إلى الأندلس
(٧٥١ – ٧٦٤ هـ ، ١٣٥١ – ١٣٦٣ م)

كانت دولة الموحدين منذ أوائل القرن السابع الهجرى ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك[١] ، قد انهارت دعائمها ، وقامت على أنقاضها دويلات وإمارات عديدة من أشهرها ثلاث دول :

---

(١) انظر ص ١٣ .

(إحداها) دولة بنى حفص بإفريقية (المغرب الأدنى ، تونس وما إليها) ؛ وهى التى ولى فيها الجد الثانى لابن خلدون أمر تونس والجد الأول أمر بجاية كما سبق بيان ذلك[١] .

(وثانيتها) دولة بنى الواد فى المغرب الأوسط[٢] الذى كانت قاعدته « تِلِمْسان[٣] » .

(وثالثتها) دولة بنى مَرِين فى المغرب الأقصى الذى كانت قاعدته « فاس » .

وكانت دولة بنى مرين أقوى هذه الدول جميعا . وقد اتسعت رقعتها اتساعا كبيرا وخاصة فى عهد السلطان أبى الحسن الذى تولى عرش فاس والمغرب الأقصى سنة ٧٣١ هـ (١٣٣٠ م) . فقد غزا هذا السلطان جبل طارق وانتزعه من أيدى النصارى سنة ٧٤٣ هـ . ثم زحف شرقا فاستولى سنة ٧٣٧ على تِلِمْسان وسائر المغرب الأوسط الذى كان بأيدى بنى عبد الواد . ثم استولى سنة ٧٤٨ على تونس (فى المغرب الأدنى ، وهو الذى كان يطلق عليه اسم إفريقية) وانتزعها من يد بنى حفص أصهاره وأصدقائه . ولبث نحو عامين فى تونس يوطد شئونها ، ثم غادرها سنة ٧٥٠ ، أى بعد الوباء بسنة ، إلى المغرب الأقصى وغادرها معه عدد كبير من علمائها وأدبائها كما سبقت الإشارة إلى ذلك[٤] .

وبذلك امتد سلطان بنى مرين على معظم بلاد المغرب أقصاه وأوسطه وأدناه ؛ فكانت لهم الغلبة فيه غير مدافعين ، وانمحت دولتا بنى حفص وبنى عبد الواد .

---

(١) انظر آخر ١٣ وأول ص ١٤ .

(٢) الجزائر وما إليها .

(٣) تلمسان Telemcen بكسرتين وسكون الميم ؛ وبعضهم يقلب لامها نونا (تنمسان). وهى مدينة مشهورة بالمغرب عرضها الشمالى ٥١َ — ٣٤° وطولها الغربى ١٥َ — ١° . — التعريف ١٣ تعليق ١ .

(٤) انظر أول ص ٢٢ .

ولكن لم يكد السلطان أبو الحسن يغادر تونس سنة ٧٥٠ هـ ، حتى زحف عليها الفضل بن السلطان أبي يحيى الحفصي ، وانتزعها من يد بني مرين ، واسترد ملك أسرته بني حفص ، واستوزر أبا محمد بن تافراكين . ولكن هذا لم يلبث أن خرج عليه وعزله عن العرش ، وولى مكانه أخاً له (أخاً للفضل يدعى أبا إسحق بن أبي يحيى) طفلا صغيرا ليبقى في كفالة الوزير وتحت استبداده .

وفي عهد ابن تافراكين هذا تولى ابن خلدون في أواخر سنة ٧٥١ هـ (١٣٥٠م) وظيفة « كتابة العلامة » وهي « وضع الحمد لله والشكر لله بالقلم الغليظ مما بين البسملة وما بعدها من مخاطبة أو مرسوم[١] » باسم السلطان المحجور عليه . — فكان هذا أول عهد ابن خلدون بالأعمال العامة ، وكانت هذه أول وظيفة تولاها من وظائف الدولة .

وفي أوائل سنة ٧٥٣ هـ زحف أمير قُسَنْطِينة أبو زيد حفيد السلطان أبي يحيى الحفصي على تونس لينتزع تراث آبائه من قبضة الغاصب ابن تافراكين . فسار ابن تافراكين في جنده للقائه ، وسار معه في ركبه ابن خلدون . ووقعت بين الفريقين عدة معارك انتهت بهزيمة جيش ابن تافراكين . ففرّ ابن خلدون خفية من المعسكر المهزوم ناجيا بنفسه ، وسار مطوّفاً في البلاد ، حتى ألقى عصا التسيار في بَسْكَرَة[٢] (في الجزائر ، المغرب الأوسط) حيث قضى شتاء ذلك العام . ويظهر أنه قد تزوج في أثناء هذه الفترة ، وأن زواجه كان حوالى سنة ٧٥٤ هـ ؛ وإن كان ابن خلدون لا يحدثنا عن أهله وولده إلا حينما يقص بعد ذلك نبأ رحلته إلى الأندلس .

---

(١) التعريف ٥٥ .

(٢) بسكرة Biskra ضبطها ابن خلدون بفتح الباء والكاف بينهما سين ساكنة ، وهو ضبط حكاه ياقوت في معجم البلدان وصاحب تاج العروس ، كما حكيا أن هناك من يضبطها بكسر الباء والكاف . بلد معروف بالجزائر . — التعريف ٥٧ تعليق ٢ و ٩٩ تعليق ٥ .

وكان السلطان أبو الحسن (ملك المغرب الأقصى) قد توفى سنة ٧٥٢ هـ ، وخلفه ابنه أبو عنان . وكان أبو عنان هذا أميرا مقداما طموحا ؛ فما كاد يستقر على عرش أبيه حتى أخذ يعدّ العدة لاسترداد الأقطار التى كان قد استولى عليها أبوه ثم انتزعت منه . فزحف على المغرب الأوسط (كانت قاعدته حينئذ تِلِمْسان وكان أبوه قد استولى عليه من بنى عبد الواد ثم عادوا فاستردوا معظمه بعد ذلك) واستولى على تِلِمْسان سنة ٧٥٣ وقتل ملكها ، ثم استولى على بجاية (فى المغرب الأدنى من أعمال مملكة إفريقية أو تونس) وأنزل ملكها أبو عبد الله محمد الحفصى وأخذه أسيرا إلى فاس .

وكان ابن خلدون حينئذ ببلدة بَسْكَرة (فى المغرب الأوسط) فسعى للقاء السلطان أبى عنان ، وكان حينئذ فى تِلِمْسان (قاعدة المغرب الأوسط) . فأكرم السلطان وفادته ، وظل ابن خلدون يتقرب منه ، ويقدم ولاءه له ، ويسعى للالتحاق ببطانته ، حتى ظفر بشىء من بغيته . فعينه السلطان عضوا فى مجلسه العلمى بفاس ، وكلفه شهود الصلوات معه . فقدم ابن خلدون إلى فاس سنة ٧٥٥ هـ . وما زال السلطان يدنيه إليه ويرفع من مكانته حتى عيّنه فى العام التالى ضمن كتابه وموقعيه [١] .

وقد أتيح لابن خلدون وهو بفاس أن يعاود الدرس والقراءة على العلماء والأدباء الذين كانوا قد نزحوا إليها من الأندلس ومن تونس وغيرها من بلاد المغرب ، ويختلف إلى مكتباتها . فارتقت بذلك معارفه ، واتسع اطلاعه ، وجمع بين رغبته القديمة فى متابعة العلم واتجاهه الجديد فى الضرب فى غمار السياسة والأخذ بنصيب من وظائف الدولة . وفى ذلك يقول : « وعكفت على النظر

---

(١) التعريف ٥٨ ، ٥٩ .

والقراءة ولقاء المشيخة من أهل المغرب وأهل الأندلس الوافدين فى غرض السِّفارة ، وحصلت من الإفادة منهم على البغية[1] » . ثم يأخذ بعد ذلك فى تعداد المشايخ الذين تلقى عليهم العلم ويترجم لهم ، كما فعل حينما كان يصف مراحل تلمذته الأولى[2] .

غير أن الوظيفة التى تولاها لم تكن لترضى مطامحه الكبيرة ، فلم تكن على حدّ قوله — فى درجة المناصب التى شغلها أسلافه ، بل كانت دونها خطرا ومقاما[3] .

وقد قويت حينئذ لدى ابن خلدون نزعة ذميمة ، يصرح هو نفسه بتصويرها ولا يحاول إخفاءها ، وإن كان يلتمس لها المعاذير والمبررات ، وهى نزعة انتهاز الفرص بأية وسيلة ، وتدبير الوصول إلى المقاصد من أى طريق . فكان لا يضيره ، فى سبيل الوصول إلى منافعه وغاياته الخاصة ، أن يسىء إلى من أحسنوا إليه ، ويتآمر ضدّ من غمروه بفضلهم ، ويتنكر لمن قدموا له المعروف . — وظلت هذه النزعة رائده فى مغامراته السياسة وعلاقاته بالملوك والأمراء والعظماء منذ صلته بوظائف الدولة حتى مماته .

ولذلك لم يمض على انتظامه فى بلاط فاس عامان حتى تحركت نفسه إلى خوض غمار الدسائس السياسية ليحقق عن طريقها مطامحه وآماله . فعلى الرغم من أن أبا عنان لم يدخر وسعا — باعتراف ابن خلدون نفسه — فى إكرامه والعطف عليه إذ اختصه بمجلسه العلمىّ للمناظرة ، وولاه ، على حداثة عهده بالوظائف

(١) التعريف ٥٩ .

(٢) التعريف ٥٩ — ٦٦ .

(٣) التعريف ٥٩ : « وقدمت عليه (على أبى عنان) سنة خمس وخمسين ، ونظمنى فى أهل مجلسه العلمى ، وألزمنى شهود الصلوات معه ، ثم استعملنى فى كتابته والتوقيع بين يديه على كره منى ؛ إذ كنت لم أعهد مثله لسلفى » .

الحكومية ، منصب الكتابة والتوقيع عنه ؛ على الرغم من ذلك كله تآمر عليه هو والأمير أبو عبد الله محمد الحفصى صاحب بجاية المخلوع ، وكان حينئذ أسيرا فى فاس . ويروى ابن خلدون قصة هذه المؤامرة فى عبارة غامضة ، ويعترف بما وقع بينه وبين أمير بجاية الأسير من التفاهم ، وأنه خرج فى ذلك عن حدود التحفظ . ولكنه يعتذر بأن الذى حمله على ذلك هو ما كان بين أسرته وبين بنى حفص الذين ينتمى إليهم الأمير المخلوع من ودّ قديم . فقد ولى فى عهدهم جداه الأول والثانى شئون تونس وبجاية كما سبق بيان ذلك[1] . فاتفق ابن خلدون مع هذا الأمير المخلوع الأسير على تدبير مؤامرة لتحريره واسترداد ملكه على أن يوليه منصب الحجابة متى تم له الأمر . فبلغ أبا عنان خبر المؤامرة . فقبض على ابن خلدون وعلى الأمير المخلوع كليهما وسجنهما ؛ وكان ذلك سنة ٧٥٨ هـ . ثم أطلق بعد ذلك سراح الأمير ، ولكنه أبقى ابن خلدون فى سجنه .

وظل ابن خلدون سجينا زهاء عامين طويلين ، لم ينقطع فى أثنائهما عن التضرع إلى السلطان واستغفاره . ولكن السلطان كان يعرض عن كل تضرع وشفاعة إلى أن رفع إليه سنة ٧٥٩ هـ قصيدة مؤثرة فى نحو مائتى بيت ، فرقّ قلب السلطان له . ووعد بالإفراج عنه . ولكن الموت عاجله فى آخر السنة نفسها قبل أن ينجز وعده .

وكان ولده أبو زيان هو ولى العهد من بعده . ولكن الوزير الحسن بن عمر أقصاه عن العرش ، وأقام عليه طفلا من أبناء أبى عنان هو السعيد بن أبى عنان ، وقتل منافسيه من الوزراء الآخرين ، واستبد بشئون الدولة .

وقد بادر هذا الوزير (الحسن بن عمر) بإطلاق سراح ابن خلدون مع جماعة

(١) انظر صفحتى ١٣ ، ١٤ .

من المعتقلين الآخرين وردّه إلى سابق وظائفه ، وأولاه عطفه ، وأحسن رعايته . وقد طلب إليه ابن خلدون أن يأذن له فى الانصراف إلى بلده ، « فأبى عليه ، وعامله بوجوه كرامته ، ومذاهب إحسانه[1] » .

ولما وثب منصور بن سليمان (وهو من وُلد يعقوب بن عبد الحق مؤسس دولة بنى مرين بالمغرب الأقصى) على الوزير الحسن بن عمر ، وانتزع من يده السلطان ، انقلب ابن خلدون على الوزير الحسن بن عمر ناسيا فضله عليه إذ أطلقه من الأسر وأحسن إليه . وأخذ كعادته يتقرب للسلطان الجديد ، وما زال به حتى ولاه وظيفة الكتابة .

غير أنه لم يلبث أن غدر به كما غدر بأبى عنان وبالوزير الحسن بن عمر من قبل . وذلك أن أحد إخوة أبى عنان ، وهو أبو سالم بن أبى الحسن ، كان قد أخذ حينئذ يسعى لاسترداد العرش والدعاية لنفسه . فعبر من الأندلس (حيث كان منفيا منذ عهد أخيه أبى عنان) إلى بلاد المغرب ودعا بالملك لنفسه ، وبعث إلى ابن خلدون مع الفقيه ابن مرزوق كتابا يطلب إليه فيه بثّ دعوته والتمهيد لاستيلائه على السلطان ، ويعده إن فعل بأن يثيبه أكبر ثواب وينزله أعظم منزلة. فاتصل ابن مرزوق سرًّا بابن خلدون وسلمه خطاب أبى سالم . فلم يأل ابن خلدون جهدا فى تحقيق المهمة الغادرة التى طلبت إليه ، وقام بتحريض الزعماء والشيوخ على ولى نعمته منصور بن سليمان حتى استجابوا لدعوة أبى سالم ، وأجمعوا أمرهم على تأييده . وحينئذ تسلل ابن خلدون مع نفر من الزعماء إلى معسكر أبى سالم ، وعرض عليه خطته لخلع منصور بن سليمان . وهنا يعتذر ابن خلدون فى كتابه التعريف — كعادته كلما مر بحادث خيانة أو غدر — عن فعلته هذه

---

(١) التعريف ٦٨ .

بأنه أقدم عليها لما رأى من اختلال أحوال منصور بن سليمان وما تبينه من أن مصير الأمر سيكون حتما إلى السلطان أبى سالم . — وقد عمل أبو سالم بالخطة التى رسمها ابن خلدون ، فسار فى جموعه وابن خلدون فى ركابه إلى فاس . ففرّ منصور بن سليمان ؛ وجلس أبو سالم على عرش أبيه فى شعبان سنة ٧٦٠ هـ ؛ وعيّن ابن خلدون فى « كتابة سره ، والترسيل عنه ، والإنشاء لمخاطباته[1] » وجعله موضع ثقته وعطفه .

وقد نهج ابن خلدون فى أثناء قيامه بوظيفته هذه نهجا جديداً فى كتابة الرسائل ، فحررها من قيود السجع التى كانت قاعدة الكتّاب فى هذا العهد . وفى هذه الفترة كذلك تفتحت شاعريته ، فنظم الكثير من الشعر ، وأنشد السلطان قصائد كثيرة فى عدة مناسبات . وفى هذا يقول ابن خلدون : « وكان أكثر الرسائل يصدر عنى بالكلام المرسل ، أن يشاركنى أحد ممن ينتحل الكتابة فى الأسجاع ، لضعف انتحالها ، وخفاء العالى منها على أكثر الناس ، بخلاف المرسل . فانفردت به يومئذ ، وكان مستغربا عندهم بين أهل الصناعة . — ثم أخذت نفسى بالشعر ، فانثال علىّ منه بحور ، توسطت بين الإجادة والقصور[2] » — . وسنعرض لهذا الموضوع بشىء من التفصيل فى الفقرة الخاصة بمكانته فى عالم الأدب والبيان فى الفصل الثانى من هذا الباب .

ولبث ابن خلدون فى كتابة السرّ والإنشاء والمراسيم للسلطان أبى سالم زهاء عامين . ثم ولاه « خطة المظالم » (القضاء) فأداها بعدالة وكفاية .

وفى أواخر سنة ٧٦٢ هـ (١٣٦١ م) ثار رجال الدولة وأولو الرأى فيها

---

(١) التعريف ٧٠ .

(٢) التعريف ٧٠ .

على السلطان أبي سالم بزعامة الوزير عمر بن عبد الله صهر السلطان (زوج أخته) وكبير أمنائه . وانتهت الثورة بخلع السلطان أبي سالم وتولية أخيه تاشفين سلطانا مكانه ، وإستبداد الوزير عمر بن عبدالله بالأمر واستئثاره بالسلطة .

فبادر ابن خلدون — كعادته مع كل متغلب ظافر — إلى الانضواء تحت لواء الوزير عمر بن عبد الله . وقد أقره هذا الوزير في وظائفه ، وزاد في إقطاعه ورزقه . ولكن ابن خلدون كان يطمح إلى ما هو أسمى من ذلك لما كان بينه وبين الوزير من صداقة قديمة وثيقة . وإلى هذه الاعتبارات يشير هو نفسه إذ يقول : « كنت أسمو بطغيان الشباب إلى أرفع مما كنت فيه ، وأُدِلّ في ذلك بسابق مودة معه منذ أيام السلطان أبي عنان ؛ وصحابة استحكم عقدها بيني وبينه[1] » . فكان لذلك يرجو أن يظفر بمناصب الدولة العليا من حجابة أو وزارة . بيد أن الوزير لم يحقق له هذه المطامح الكبيرة . فغضب ابن خلدون واستقال من وظائفه . فأعرض عنه الوزير وتنكر له . فأوجس ابن خلدون شراً منه ، واستأذن في الارتحال عنه ، وشفع له الشفعاء في ذلك ، فأذن له في السفر على أن يجانب تِلِمْسان ولا يذهب إليها من أي طريق ؛ حتى لا تتاح له فرصة الاتصال بأبي حَمُّو (من بني عبد الواد ؛ وكانوا قد استعادوا حينئذ ملكهم في المغرب الأوسط) أمير تلمسان حينئذ وعدو الوزير عمر بن عبدالله . وذلك أن الوزير كان يخشى إن اتصل ابن خلدون بأبي حمو أن يتآمرا عليه ، لما كان يعرفه من أخلاق ابن خلدون . — فآثر ابن خلدون حينئذ الرحلة إلى « غَرْناطة » بالأندلس وقصد إليها في أوائل سنة ٧٦٤ هـ .

* * *

وبذلك تبلغ المدة التي قضاها ابن خلدون بالمغرب ، منذ أن تولى الوظائف

---

(١) التعريف ٧٧ .

العامة إلى أن هاجر إلى الأندلس ، زهاء اثنى عشر عاما (من أواخر سنة ٧٥١ إلى سنة ٧٦٤ هـ) . وقد تخلل هذه المدة نحو عامين قضاها بدون وظيفة مطوّفا فى مختلف بلاد المغرب الأدنى والأوسط عقب هزيمة ابن تافراكين (٧٥٣ — ٧٥٥ هـ) ، ونحو عامين آخرين قضاهما فى السجن بمدينة فاس (٧٥٨ — ٧٦٠) . وقضى ثمانية الأعوام الباقية فى وظائف الكتابة والسياسة . ومن هذه الأعوام الثمانية نحو عامين قضاهما موظفا بتونس ، ونحو ستة أعوام قضاها موظفا بفاس (المغرب الأقصى) . وقد عمل مع ثلاثة أمراء وثلاثة وزراء مستبدين على الترتيب التالى .

١ — الوزير ابن تافراكين ، بتونس ، وقد عهد إلى ابن خلدون بوظيفة كتابة العلامة (٧٥١ — ٧٥٣ هـ) . — وقضى بعد ذلك عامين مطوفا ببلاد المغرب الأدنى والأوسط عقب هزيمة ابن تافراكين (٧٥٣ — ٧٥٥ هـ) .

٢ — السلطان أبو عنان ، بفاس ، وكان ابن خلدون عضوا فى مجلسه العلمى وأحد كتابه وموقعيه (٧٥٥ — أوائل ٧٥٨ هـ) . — وقد قضى بعد ذلك سنتين فى سجن فاس (٧٥٨ — ٧٦٠) .

٣ — الوزير الحسن بن عمر ، بفاس ، وقد أفرج عن ابن خلدون وولاه وظائفه السابقة (٧٦٠ هـ) .

٤ — السلطان منصور بن سليمان ، بفاس ، وقد تولى فى عهده وظيفة الكتابة (٧٦٠ هـ) .

٥ — السلطان أبو سالم ، بفاس ، وقد تولى فى عهده شئون كتابة السر والإنشاء والمراسيم ، ثم تولى خطة المظالم أى القضاء (٧٦٠ إلى آخر ٧٦٢ هـ) .

٦ — الوزير عمر بن عبد الله بفاس ، وقد تولى فى عهده الوظائف السابقة نفسها (٧٦٣ ، ٧٦٤ هـ) .

— ٥ —

رحلته الأولى إلى الأندلس ونشاطه فيها

(٧٦٤ - ٧٦٦ هـ)

قبل أن يرحل ابن خلدون إلى الأندلس أرسل زوجه وأولاده إلى أخوالهم ، أولاد القائد محمد بن الحكيم ، فى قُسَنطينة[1] ، ثم قصد إلى سَبْتَة[2] فى أوائل سنة ٧٦٤ هـ ونزل على الشريف أبى العباس أحمد رئيس الشورى فى سَبْتة . فأكرم مثواه وبالغ فى الحفاوة به فى صورة نبيلة يصفها ابن خلدون إذ يقول : « أنزلنى بيته إزاء المسجد الجامع ، وبلوتُ منه ما يُقَدَّر مثله من الملوك ، وأركبنى الحَرَّاقة[3] ليلة سفرى ، يُباشر دحرجتَها فى الماء بيده ، إغراباً فى الفضل والمساهمة »[4] . — وجاز من سَبْتَة إلى « جبل الفتح » الذى يعرف الآن باسم « جبل طارق » ، وجاز منه إلى غَرْناطة[5] . وإنما اختار

(١) التعريف ٧٩ . هذا ولا يحدثنا ابن خلدون عن زوجه وأولاده قبل هذه الرحلة . ولذلك لا يعرف تاريخ زواجه على وجه اليقين . ويغلب على الظن أن ذلك كان حوالى سنة ٧٥٤ فى أثناء تجواله فى المغرب الأوسط على أثر مغادرته لتونس عقب هزيمة ابن تافراكين سنة ٧٥٣ ، كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق (انظر آخر ص ٢٤) . ويتتبع ابن خلدون منذ هذه الرحلة أسرته بالذكر فيشير إلى تنقلاتها معه فى مختلف المواطن ؛ وإن كان لا يذكر عن زوجه ولا عن أولاده ولا عن حياته المنزلية أى تفصيل آخر . ويظهر أن ابنه الأكبر كان يسمى « زيدا » ، ولذلك كانت كنية ابن خلدون « أبا زيد » كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

(٢) سبتة (Ceuta) بفتح السين وسكون الباء ، عرضها الشمالى ٥٥َ — ٣٥° ، وطولها الغربى ٢٠َ — ٥° وهى مدينة ساحلية من مدن المغرب الأقصى ، لها ماض مجيد فى الثقافة الإسلامية . — ياقوت ٥/٢٦ ؛ تاج العروس ١/٥٤٩ ، أزهار الرياض ١/٢٩ — ٣٧ . — عن التعريف ١١ تعليق ١ .

(٣) نوع من السفن الصغيرة كان يستعمل للنزهة . (٤) التعريف ٨٢ .

(٥) ويقال أغرناطة (Granada) عرضها الشمالى ١٠َ — ٣٧° ، وطولها الغربى ٣٢َ — ٣° ، ياقوت ٦/٢٧٩ ؛ الروض المعطار ص ٢٣ . — عن « التعريف » ١٠ .

غرناطة من بين مدن الأندلس لما كان بينه وبين سلطانها ووزيره من صداقة ولما كان له عليهما من أياد بيضاء . وذلك أن سلطان غَرْناطة حينئذ كان محمد بن يوسف بن اسماعيل بن الأحمر النصرى (ثالث ملوك بنى الأحمر) ، وكان وزيره الأديبَ الشهير ابن الخطيب[1] ؛ وكان بين ابن خلدون وبين هذا السلطان ووزيره صداقة قديمة متينة توثقت أواصرها منذ أن كانا لاجئين فى بلاط السلطان أبى سالم بفاس ، وكان ابن خلدون حينئذ كاتبا للسرّ والإنشاء والمراسيم للسلطان أبى سالم كما قدمنا ، وأتيح له فى أثناء هذه الفترة أن يقدم لهما كثيراً من الخدمات.

فلما وصل ابن خلدون إلى غَرْناطة اهتم السلطان والوزير بمقدمه واحتفيا به وأكرما مثواه ، ونظمه السلطان فى أهل مجلسه ، وقرّبه إليه ، وآثره بصحبته وأسماره ، واختصه فى العام التالى (سنة ٧٦٥ هـ) بالسفارة بينه وبين ملك قَشْتالة

---

(١) لسان الدين بن الخطيب ، هو محمد بن عبد الله بن سعيد ، من أعظم كتاب الأندلس وشعرائها فى القرن الثامن الهجرى . ولد بلوشة من أعمال غرناطة سنة ٧١٣ هـ (١٣١٣ م) ودرس العلوم النقلية والعقلية والأدب والفلسفة ، وبرز فى النظم والإنشاء ، وخدم سلاطين غرناطة منذ حداثته ، فتولى ديوان الكتابة ثم الوزارة للسلطان أبى الحجاج ثم تولى الوزارة لولده محمد ، وشاطره محنته ونفيه حينما فر إلى المغرب الأقصى ونزل لاجئا عند السلطان أبى سالم . فلما استرد عرشه عاد إلى سابق مراتبه . واستبد بشئون الدولة حينا . فلما آخذ نجمه فى الأفول ونفوذه فى الضعف ، نزح إلى المغرب الأقصى واستظل بلواء سلطانها ؛ ولكن خصومه سعوا إلى إهلاكه ، وما زالوا به حتى اتهم بالزندقة والكفر ، فقبض عليه وأعدم وأحرقت جثته سنة ٧٧٦ هـ (١٣٧٤ م) . وله ثبت حافل من الآثار ، أشهرها : « الإحاطة فى أخبار غرناطة » ؛ « تاريخ الدولة النصرية » ؛ « ريحانة الكتاب » ؛ « السحر والشعر » ؛ « الكتيبة الكامنة فى أدباء المائة الثامنة » . وله رسائل وقصائد لا تحصى . وقد أفرد له المقرى صاحب نفح الطيب من مؤلفه مجلدين كبيرين ألم فيهما بكثير من أخباره وآثاره . — (عن محمد عبدالله عنان : « ابن خلدون » ص ٣٦) . وقد عنى ابن خلدون فى « التعريف » بذكر طائفة كبيرة من الرسائل التى بعث بها إليه صديقه ابن الخطيب ورسائل أخرى من إنشائه (انظر التعريف ٨٢ — ٨٤ ، ٩١ — ٩٣ ، ١٠٤ — ١٢٢ ، ١٢٨ — ١٣٠ ، ١٤٠ — ٢١٥) .

فتنكر ، وشمّ ابن خلدون منه رائحة الانقباض ، وأظلم الجو بينهما »[1] وأخذ يسعى بابن خلدون لدى الملك ، وتأثر الملك بسعايته ، فحدثت جفوة بين الملك وابن خلدون . وحينئذ أدرك ابن خلدون أنه لم يبق له مقام بغَرْناطة ، وأنه لامناص له من الرحيل عن الأندلس كلها .

ووافق ذلك أن أبا عبد الله محمد الحفصى ، أمير بجاية — الذى أزله الملك أبو عنان عن ملكه ، وأخذه أسيراً بفاس ، ثم سجنه مع ابن خلدون لتآمرهما عليه ، كما تقدم[2] . — كان قد استرد ملكه ، واستولى على عرش بجاية منذ سنة ٧٦٥ هـ ، واستوزر يحيى أخا ابن خلدون الأصغر . ولم ينس هذا الأمير ابن خلدون صديقه فى محنته ، ولم ينس الوعد الذى كان قد قطعه معه ، فى أثناء تآمرهما على أبى عنان ، بأن يوليه منصب الحجابة إذا تمّ له استرداد عرشه . فكتب إلى ابن خلدون يستدعيه من غَرْناطة ليشاركه فى أمره ويوليه حجابته (وهو منصب يشبه منصب رئيس الوزراء فى عصرنا الحاضر) ، وفاءً بالوعد الذى قطعه له على نفسه . فصادفت هذه الدعوة هوى كبيرا فى نفس ابن خلدون ، وخاصة لأنه كان قد اعتزم حينئذ الرحيل عن الأندلس ، لما انتهى إليه أمره مع سلطان غَرْناطة ووزيره ابن الخطيب . فعرض ابن خلدون هذه الدعوة على سلطان غرْناطة مستأذنا فى السفر ، فأذن له ، وزوده بأعطيته ، وكتب له فى التاسع عشر من جمادى الأولى سنة ٧٦٦ هـ مرسوما بالتشييع[3] من إملاء الوزير ابن الخطيب فى نحو صفحتين من القطع الكبير يفيض مدحا وثناء على ابن خلدون وآله وأسفا على فراقه ويأمر كل « من وقف عليه من القواد والأشياخ والخدام ، برا وبحرا ، على اختلاف الخطط والرتب

---

(١) التعريف ٩١ ، ٩٧ مع تغيير الضمائر .

(٢) انظر ص ٢٧ .

(٣) يشبه جواز المرور أو ما نسميه الباسبورت Passport فى عصرنا الحاضر .

ويصف ابن خلدون هذا الموقف بصراحته المعهودة فيقول : « وجاءني الخبر بذلك وأنا مقيم بقَصَبة السلطان وقُصوره ، وطلب مني جماعة من أهل البلد القيام بالأمر والبيعة لبعض الصبيان من أبناء السلطان ، فتفاديت من ذلك . وخرجت إلى السلطان أبي العباس ، فأكرمني وحَبَاني ، وأمكنته من بلده »(١) .

فأكرمه أبو العباس ، وأقره في منصب الحجابة حينا . ثم مالبث أن ارتاب منه ، فتنكر له ، ورغب عن خدمته ، فتوجس ابن خلدون خيفة منه ، واستأذنه في الانصراف إلى أحد الأحياء القريبة ، فأذن له ، ولكن عنّ له بعد ذلك أن يقبض عليه . ففرّ ابن خلدون إلى بَسْكَرة لصداقة بينه وبين أميرها فقبض أبو العباس على أخيه الأصغر يحيى واعتقله ببلدة بُونَة(٢) ، وفتش بيوت بني خلدون جميعا « يظن بها ذخيرة وأموالا . ولكن أخفق ظنه »(٣) .

ولبث ابن خلدون ببَسْكَرة يرقب الحوادث ، وكان الأمير أبو حَمُّو(٤) سلطان تِلِمْسان (بالمغرب الأوسط ، وهو من بني عبد الواد) وصهر أمير بِجَاية المقتول ، يطمح إلى فتح بجاية فلما بلغه مقتل صهره ، بعث قواته إلى بجاية للاستيلاء عليها . ولكن جيوشه هزمت أمام جيوش أبي العباس هزيمة منكرة . ففكر

---

(١) التعريف ٩٩ .

(٢) بونة (Bona أو Boune ، وتسمى بلد العناب بضم العين وتشديد النون المفتوحة أو عنابة) ، بضم الباء بعدها واو ساكنة ثم نون مفتوحة ، وهي مدينة بالجزائر على ساحل البحر الأبيض ، عرضها الشمالى ٣٧° — ٠َ٠ وطولها الشرقي ٤٢َ — ٧° . ياقوت ١ / ٣١٠ ، تاج العروس ٩/١٤٩ ، ٥ / ١٠٦ . — عن التعريف ١١ تعليق ٤ .

(٣) التعريف ٩٩ .

(٤) هو أبو حمو موسى بن يوسف بن عبد الرحمن بن يحيى بن يغمراسن بن زيان . انظر الاستقصا ٢/١٠٣ ، وبغية الرواد في أخبار بني عبد الواد ١/١٢٦ — ١٣٢ . — عن التعريف ١٠٠ تعليق ١ .

أبو حَمُّو فى الاستعانة بابن خلدون لبثّ دعوته بين القبائل واستمالتها إليه وتأليبها على أبى العباس : وذلك لما كان يعلمه من نفوذ ابن خلدون فى بجاية وما حولها . وكتب إليه فى ذلك واستدعاه ليوليه حجابته ؛ بل أرسل إليه بالفعل مرسوم الحجابة(١) . فاعتذر ابن خلدون عن قبول الوظيفة هذه المرة ، وأرسل أخاه يحيى نائبا عنه (وكان السلطان أبو العباس قد أطلق سراحه حينئذ من معتقله ببونة) . ويذكر ابن خلدون أن الذى دعاه إلى هذا الرفض عزوفه حينئذ عن شئون السياسة ورغبته فى الرجوع إلى المطالعة والدرس ؛ وفى ذلك يقول : « وكان أخى يحيى قد خَلَص من اعتقاله ببُونَة ، وقدم علىّ ببَسْكَرة ، فبعثته إلى السلطان أبى حَمُّو كالنائب عنى فى الوظيفة ، متفاديا عن تجشم أهوالها ، بما كنت نزعتُ عن غواية الرُّتَب ، وطال علىّ إغفالُ العلم . فأعرضت عن الخوض فى أحوال الملوك ، وبعثتُ الهمة على المطالعة والتدريس . فوصل إليه الأخ ، فاستكفى به فى ذلك ، ودفعه إليه »(٢) .

ولكنه ، مع ذلك ، قد استجاب إلى ما طلبه إليه أبو حَمُّو من بث الدعوة بين القبائل ، وتحويلها من جانب أبى العباس . فأخذ يعمل على ذلك بنشاط منقطع النظير . ثم خرج مع صاحب بَسْكَرة وباقى الزعماء الذين استمالهم فى قواتهم لنصرة الجيش الذى كان قد أرسله أبو حمُّو للمرة الثانية لمحاربة خصمه أبى العباس سنة ٧٧١ هـ . ولكن جيش أبى حُمُّو قد هزم هذه المرة كذلك أمام جيوش أبى العباس . فارتدّ ابن خلدون إلى بَسْكَرة يستأنف جهودة للاستمداد لجولة أخرى ولحشد القبائل فى جانب أبى حَمُّو . وفى العام التالى سار ابن خلدون

(١) انظر نص هذا المرسوم فى التعريف صفحتى ١٠٢ ، ١٠٣ .

(٢) التعريف ١٠٣ .

(من منتصف ٧٦٧ إلى منتصف ٧٧٤) قضاها بعيـــدا عن وظائف الدولة في الدسائس والمغامرات، لحساب أبي حمُّو سلطان تِلِمْسان ضد أبي العباس سلطان بجاية أولا، ثم لحساب أبي فارس عبد العزيز سلطان فاس ضد أبي حمو ثانياً؛ ومنها نحو سنتين (٧٧٤ ـ ٧٧٦) قضاها في فاس بعيدا عن وظائف الدولة كذلك، وقد قضاها في كنف الوزير ابن غازي ماعدا بضعـــة أشهر في آخرها قضاها في عهـد السلطان أبي العباس أحمـد قبيل رحلته الثانية إلى الأندلس.

— ٧ —

تاريخه في المغرب بعد رحلته الثانية إلى الأندلس
التفرغ للدرس والتأليف
٧٧٦ - ٧٨٤ هـ، ١٣٧٤ - ١٣٨٢ م

بعـد أن أقصي ابن خلدون عن الأندلس ركب البحر إلى المغرب ونزل في مرسى هُنَين، لايعلم أنى يذهب. وقد فـكر أن يقصد تِلِمسان حيث كان أخوه يحيى قـد عاد إلى خدمة أميرها أبي حمّـو. ولـكن هذا الأمير كان ناقما على ابن خلدون أيما نقمة لخيـــانته له وغدره به أكثر من مرة. فـكان لابد إذن، لـكي يتاح لابن خلدون النزول بتلمسان، من أن يغفر له أبو حمّـو مااقترفه من ذنب ويقبل نزوله ببلاده. فلجأ ابن خلدون إلى بعض ذوي المـكانة ليشفعوا له، وما زال هؤلاء الوسطاء يشفعون له عند أبي حمّو حتى عفا عنه وأذن في قدومه إلى تلمسان، فقدمها في عيد الفطر سنة ٧٧٦ هـ (١٣٧٤ م).

الخليقة استيعابا[1] » . — وحينئذ أعطاه اسمه المعروف به الآن وهو : « كتاب العِبَر ، وديوان المبتدا والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » .

وكان ابن خلدون فى معظم ما يكتبه فى مقامه المنعزل بقلعة ابن سلامة يكتب عن حفظه ومن ذاكرته وبالرجوع إلى المراجع القليلة التى أتيح له الحصول عليها حينئذ . غير أنه عندما تقدم فى تدوين الأخبار أدرك عدم إمكان إتمام العمل هناك ، وضرورة الرجوع إلى الكتب والمصادر الضرورية لهذا التاريخ الواسع ، فاعتزم العودة إلى وطنه تونس حيث تقدم له مكاتبها الغنية ما يحتاج إليه من مراجع .

وكان سلطان تونس حينئذ أبا العباس الذى ذكرنا من قبل أنه كان أميراً لقسنطينة ، ثم انتزع بجاية من يد ابن عمه الأمير أبى عبد الله وقتله ، وعين ابن خلدون حاجباً له فترة قصيرة ، ثم تنكر له وهم باعتقاله لولا فراره إلى بَسْكرة ، وأن ابن خلدون قد قضى أمدا طويلا فى دسائس ومغامرات ضد هذا الأمير لحساب أبى حمّو سلطان تلمسان[2] . فكان لابد إذن لابن خلدون ، قبل أن يشرع فى الهجرة إلى تونس ، أن يغفر له السلطان أبو العباس ما سلف من ذنبه معه ويسمح له بالنزول فى بلاده . فكتب إليه يرجوه الصفح والإذن ؛ فردّ السلطان بالقبول ودعاه إلى القدوم إلى تونس .

فغادر ابن خلدون أحياء عريف فى شهر رجب سنة ٧٨٠ هـ ، واجتاز الصحراء ، ثم قصد إلى السلطان أبى العباس ، وكان يومئذ على رأس جيشه

---

(١) المقدمة ٦ ل ، ٦ م ، ٥ ، ٦ ن .

(٢) انظر ص ٣٩ وتوابعها .

يعمل على إخماد ثورة فى بعض النواحى ، فلقيه بظاهر « سوسة »[١] ؛ فحياه السلطان أجمل تحية ، وبالغ فى إكرامه وقرّبه وشاوره فى أموره ، ثم بعثه إلى تونس ، وأصدر أوامره بتوفير ماينبغى توافره لراحته من مسكن ومعاش . ونزل ابن خلدون بتونس وطنه ومسقط رأسه لأول مرة منذ فارقها حدثا وهو دون العشرين فى سنة ٧٥٣ هـ ، واستقدم أسرته من أحياء بنى عريف وأقام فى دعة وأمن . ويصف ذلك ابن خلدون إذ يقول : « وافيته بظاهر سوسة ، فحيّا وفادتى ، وبرّ مقدمى ، وبالغ فى تأنيسى ، وشاورنى فى مهمات أموره . ثم ردنى إلى تونس ، وأوعز إلى نائبه بها مولاه فارح بتهيئة المنزل والكفاية فى الجراية والعلوفة وجزيل الإحسان . فرجعت إلى تونس فى شعبان من السنة ، وآويت إلى ظل ظليل من عناية السلطان وحرمته ، وبعثت عن الأهل والولد ، وجمعت شملهم فى مرعى تلك النعمة ، وألقيت عصا التسيار[٢] » .

وظل ابن خلدون فى تونس عاكفا على البحث والتدريس لطلبة العلم حتى أتم مؤلفه ونقحه وهذبه ، ورفع نسخته إلى السلطان أبى العباس فى أوائل سنة ٧٨٤ هـ (أوائل عام ١٣٨٢ م) فتقبلها السلطان بقبول حسن . وكانت هذه النسخة تشمل الخطبة والمقدمة والكتاب الأول (وعلى هذه الأقسام الثلاثة يطلق الآن اسم مقدمة ابن خلدون) وتاريخ المغرب (البربر وزناته) . والدول العربية وغيرها التى اقترن تاريخ المغرب بها ، وتاريخ العرب قبل الإسلام وبعده ، وتاريخ الدول الإسلامية . وهذه هى النسخة التى يطلق عليها الآن اسم

---

(١) سوسة (Susa عرضها الشمالى ٠٠َ — ٣٦° ، وطولها الشرقى ٤٠َ — ١٠°) مدينة معروفة بتونس ، اشهرت منذ القديم بالصناعة ، وإليها تنسب الثياب السوسية ، وكانت بها أيام بنى الأغلب دار لصناعة السفن . ياقوت ١٧٣/٥ . عن التعريف ٢٧ تعليق ٣ .

(٢) التعريف ٢٣١ .

« النسخة التونسية » . وفى هذا يقول ابن خلدون « أكملت منه أخبار البربر وزناته ، وكتبت من أخبار الدولتين وما قبل الإسلام ، وما وصل إلىّ منها ، وأكملت منه نسخة رفعتها إلى خزانة السلطان[١] » . وأنشده بهذه المناسبة قصيدة طويلة يمتدحه فيها ويذكر قيمة مؤلفه ومحتوياته[٢] .

ولكن هذه النسخة قد أكملت بعد أن هاجر إلى مصر ، وأضيفت إليها أقسام كثيرة أخرى فى تاريخ الدول الإسلامية فى المشرق وفى الأندلس وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية والأعجمية وتاريخ المغرب ، ونقحت الأقسام التى نسميها الآن بمقدمة ابن خلدون ، وأضيف إليها بعض فصول لم تكن بها من قبل وحرر بعض فصولها تحريرا آخرا جديدا ، كما سيأتى بيان ذلك .

وكان السلطان أبو العباس قد صحب مرة ابن خلدون سنة ٧٨٣ فى حملة حربية شنها على ابن يَمْلول[٣] ليسترد منه مدينة توزَر[٤] التى كان قد استولى عليها فى هذه السنة نفسها وطرد منها ابن السلطان أبى العباس الذى كان واليا عليها

---

(١) التعريف ٢٣٣ .

(٢) ذكر ابن خلدون فى كتابه « التعريف » من هذه القصيدة مائة بيت وبيت (التعريف ٢٣٣ — ٢٤١) .

(٣) هو يحيى بن محمد بن أحمد بن يملول أمير توزر . يرجع نسب أسرته — فيما يقولون — إلى تنوخ من طوالع العرب الداخلة المغرب . وأخبارهم مفصلة فى « العبر » (٦/٤١٢ — ٤١٨) . وقد ضبط ابن خلدون « يملول » بفتح الياء وسكون الميم وضم اللام . وتنطق اليوم « إملول » بهمزة مكسورة بدل الياء . وهى قاعدة صوتية تكاد تطرد فى النطق المغربى فيما أوله ياء وما قبل آخره حرف مد . فيقولون فى مثل يكون ويدوم ويعيش ويطير ويقول وينام : إكون ، إدوم ، إعيش ، إطير ، إقول ، إنام ، بهمزات مكسورة بدل الياء . — التعريف ٢٣١ ، تعليق ٣ .

(٤) توزر (Tozeur عرضها الشمالى ٣٤° ، وطولها الشرقى ٨° — ١٠َ) ضبطها ابن خلدون بضم التاء (وفى ياقوت بفتحها) وسكون الواو بعدها زاى مفتوحة ، وهى مدينة واقعة على الحافة الشمالية لشط الجريد ، بينها وبين نفطة (مدينة مشهورة من مدن بلاد الجريد بجنوب تونس) عشرة فراسخ . التعريف ٢٣٢ تعليقى ٢ و ٣ .

من قبل أبيه . ولم تكن هذه المصاحبة باختيار ابن خلدون ولا عن طيب خاطر منه ، وإنما كانت لتلبية أمر السلطان ولمجرد مجاملته ؛ لأن ابن خلدون كان قد كره حينئذ شئون السياسة والحروب وأزمع التفرغ للدراسة والبحث . وقد خشى ابن خلدون أن يعود السلطان إلى استصحابه فى حملاته والزجّ به فى هذه الميادين التى أصبح يمقتها . فاعتزم حينئذ مغادرة تونس ، وخطرت له فكرة الحج يتوسل بها عذرا إلى السلطان . فتضرع إليه أن يخلى سبيله ويأذن له فى قضاء الفريضة ، وما زال به حتى أذن له .

واتفق أن كانت بالمرسى سفينة لتجار الاسكندرية قد شحنت بأمتعتهم وعروضهم ، وهى على وشك الإقلاع إلى الإسكندرية . فخرج ابن خلدون إلى مرسى السفينة فى حفل حاشد من الأعيان والأصدقاء والتلاميذ يودعونه بين مظاهر الأسى ، وكأنهم أحسوه الوداع الأخير لأستاذ عظيم وزعيم طال ما كان له فيهم وفى سياسة المغرب كله من أثر ونفوذ . وركب البحر إلى المشرق فى منتصف شعبان سنة ٧٨٤ هـ (أكتوبر سنة ١٣٨٢ م) مودعا المغرب ولم يعد إليه بعد ذلك .

* * *

وبذلك يكون ابن خلدون قد قضى فى المغرب بعد عودته من رحلته الثانية إلى الأندلس نحو ثمان سنين ، قضاها جميعا فى الدراسة والتأليف : منها نحو أربع سنين فى قلعة ابن سلامة (من أواخر سنة ٧٧٦ إلى منتصف سنة ٧٨٠ هـ) ونحو أربع سنين فى تونس (من منتصف سنة ٧٨٠ إلى أواخر سنة ٧٨٤ هـ) .

— ٨ —

ابن خلدون فى مصر

قيامه بوظائف التدريس والقضاء ـ وفاته

(٧٨٤ – ٨٠٨هـ ، ١٣٨٢ – ١٤٠٦م)

وصل ابن خلدون إلى ثغر الإسكندرية فى يوم عيد الفطر سنة ٧٨٤ هـ (نوفمبر سنة ١٣٨٢ م) . وكان السبب الذى أظهره لقدمه إلى مصر أن ينتظم فى ركب الحجيج ؛ ولكن السبب الحقيقى الذى أخفاه كان الفرار من اضطراب السياسة فى المغرب . وقد أقام فى الإسكندرية شهرا يهيىء العدة للحج أو يتظاهر بذلك ، ولكن لم تتح له فرصة السفر إلى مكة ، أو لعله لم يعزم مطلقا على هـذا السفر أو عدل عنه باختياره[1] . ومهما يكن من شىء فقد قصد بعد ذلك إلى القاهرة . وكانت القاهرة يومئذ موئل التفكير الإسلامى فى المشرق والمغرب ، وكان لسلاطينها المماليك شهرة واسعة فى حماية العلوم والفنون فى المدارس العديدة التى أنشئوها وفى الجامع الأزهر الذى أنشىء من قبلهم فى فاتحة عهد الفاطميين . فلا جرم أن يراود ابن خلدون الأمل فى أن ينال فى هذه الديار من الرعاية والمكانة ما تستأهله كفايته ومنزلته العظيمة بين علماء عصره ؛ وخاصة أن صيته كان قد سبقه إلى القاهرة ، وأن المجتمع المصرى كان يعرف الكثير عن شخصيته وسيرته وعن

---

(١) يظهر من كلام ابن خلدون أنه قد أخذ يهيىء العدة للحج ، ولكن لم يتح له تحقيق هذه الغاية ، وفى هذا يقول : « فأقمت فى الإسكندرية شهراً لتهيئة أسباب الحج ، ولم يقدر عامئذ » . — التعريف ٢٤٦ .

بحوثه الاجتماعية والتاريخية ، ولا سيما مقدمته الشهيرة التى أعجبت دوائر العلم والتفكير والأدب فى القاهرة بطرافتها وجدتها وروعة مباحثها وما تنطوى عليه من ابتكار فى دراسة شئون الاجتماع .

وكان ابن خلدون حينئذ فى الثانية والخمسين من عمره ، ولكنه كان لا يزال موفور النشاط والقوة ، متطلعا إلى مراتب العزة والنفوذ عن طريق كفايته العلمية لا عن الطريق المغامرات السياسية التى ملتها نفسه وهاجر من المغرب فرارا من ويلاتها .

فلما وصل إلى القاهرة لقى من علمائها وخاصة أهلها أحسن استقبال وأروعه ، وهوت إليه أفئدة كثير من الناس ، والتف حوله عدد كبير من المثقفين ينهلون من علمه ويفيدون من مؤلفاته ومناهجه فى البحث . وكان الجامع الأزهر أكثر معاهد العلم فى القاهرة استعدادا لمثل هذه الدراسات العالية فى هذا العهد . فاتخذ ابن خلدون من أروقته مدرسة يلتقى فيها بتلاميذه ومريديه ، وتصدّر فيه حلقة للتدريس العام . ويصف ابن خلدون شدة الإقبال عليه فيقول فى زهو وتواضع معا : « ولما دخلتها أقمت أياما ، وانثال علىّ طلبة العلم بها ، يلتمسون الإفادة مع قلة البضاعة ، ولم يوسعونى عذرا ، فجلست للتدريس فى الجامع الأزهر »(١) . ويظهر أنه كان يدرس الحديث والفقه المالكى ويشرح نظرياته الاجتماعية التى ضمّنها مقدمته . وقد كانت هذه الدروس خير إعلان عن غزير علمه ، وواسع اطلاعه ، وعظيم قدرته على الإبانة عن أفكاره والتأثير على سامعيه . فقد كان ابن خلدون ، إلى جانب تمكنه فى البحوث العلمية ، محدثا بارعا ، رائع المحاضرة ، يخلب ألباب سامعيه بمنطقه وذلاقة لسانه . وهذا ما يحدثنا به جماعة

---

(١) التعريف ٢٤٨ .

من أعلام التفكير والأدب المصريين الذين سمعوه أو درسوا عليه ، ومنهم المؤرخ الكبير تقىّ الدين المقريزى والعلامة الحافظ بن حجر العسقلانى على الرغم من خصومة هذا الأخير له . فيقول المقريزى فى كتابه السلوك : « وفى هذا الشهر (رمضان) قدم شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون من بلاد المغرب ، واتصل بالأمير الطنبغا الجوبانى ، وتصدى للاشتغال بالجامع الأزهر ، فأقبل الناس عليه وأعجبوا به[١] » . ويقول ابن حجر فى كتابه « رفع الإصر » : « إن ابن خلدون كان لسنا فصيحا حسن الترسل وسط النظم مع معرفة تامة بالأمور خصوصا متعلقات المملكة »[٢] .

وكان ملك مصر فى هذا العهد السلطان الظاهر برقوق[٣] الذى ولى مصر قبل مقدم ابن خلدون بعشرة أيام (أواخر رمضان سنة ٧٨٤هـ) . وقد عمل ابن خلدون على التقرب منه والاتصال به ، وكانت أخباره وشهرته قد سبقته إليه ، فأكرم وفادته ، وعنى بأمره « وأبرّ لقاءه ، وآنس غربته ، ووفّر عليه الجراية من صدقاته ، شأنه مع أهل العلم »[٤] . — ثم عينه فى منصب تدريس الفقه المالكى بمدرسة القمحية ، وهى « من إنشاء صلاح الدين بن أيوب ، وقفها على المالكية يتدارسون بها الفقه ، ووقف عليها أراضى من الفيوم تغِلّ القمح ، فسميت لذلك

(١) عن التعريف ٢٤٨ تعليق ٣ .

(٢) عن « عبد الله عنان » ص ٩٣ .

(٣) هو أبو سعيد برقوق بن أنص ، ويعرف ببرقوق العثمانى نسبة إلى فخر الدين عثمان ابن مسافر . تولى الملك فى المرة الأولى سنة ٧٨٤ ؛ وثار عليه يلبغا الناصرى ، ففر ثم سجن بالكرك ثم بالاسكندرية ثم عاد إلى ملكه فى سنة ٧٩٢ ، واستبد بالملك حتى مات سنة ٨٠١ . (المقريزى ، طبعة بولاق ٢/٢٤١ وتوابعها ، العبر لابن خلدون ٥/٤٦٧ — ٤٧٢) ، عن التعريف ٢٤٦ تعليق ٢ .

(٤) كلام ابن خلدون نفسه فى التعريف (ص ٢٤٩) ، مع تغيير الضمائر .

القمحيّة »[1] . فشهد مجلسه الأول فى ذلك المعهد جمهرة من العلماء والأكابر والأمراء أرسلهم السلطان لشهوده « تنويها بذكر ابن خلدون ، وعناية من السلطان ومنهم بجانبه »[2] ، منهم الأمير الطنبغا الجوبانى والأمير يونس الدوادار وقضاة المذاهب الأربعة والأعيان[3] ، فألقى فيهم خطابا طويلا تكلم فيه عن فضل العلماء فى شد أزر الدولة الإسلامية ؛ ثم أشاد بما لسلاطين مصر من فضل فى نصرة الإسلام وإعزازه ومن همة ونشاط فى إنشاء المساجد والمدارس ورعاية العلم والعلماء والقضاة ، وبخاصة السلطان برقوق ، ونوّه بفضل السلطان فى توليته له منصب التدريس بهذه المدرسة[4] . وقد زاد هذا الدرس من مكانته فى نفوس سامعيه وأيد ما اشتهر به من سعة العلم وفصاحة اللسان وحسن الأداء والقدرة على التأثير . وفى هذا يقول ابن خلدون : « وانفض ذلك المجلس وقد شيعتنى العيون بالتجلة والوقار وتناجت النفوس بالأهلية للمناصب[5] » .

وفى سنة ٧٨٦ غضب السلطان على قاضى قضاة المالكية[6] لبعض النزعات

---

(١) كلام ابن خلدون نفسه فى التعريف ص ٢٧٩ . وكان موقع القمحية بجوار الجامع العتيق (جامع عمرو) بمصر . وكان موضعها بدار الغزل ، وهو قيسارية كان يباع فيها الغزل ، فهدمها صلاح الدين ، وأنشأ موضعها مدرسة للفقهاء المالكية ، ورتب فيها مدرسين ، وجعل لها أوقافاً كانت منها ضيعة بالفيوم تغل قمحاً كان مدرسوها يتقاسمونه ، ولذلك صارت لا تعرف إلا بالمدرسة القمحية . المقريزى ٢ / ٣٦٤ طبعة بولاق ، عن التعريف ٢٥٣ ، تعليق ١ .

(٢) كلام ابن خلدون نفسه فى التعريف (ص ٢٨٠) مع تغيير الضمائر .

(٣) المقريزى ، السلوك ، حوادث سنة ٧٨٦ : « وفى ٢٥ محرم ، درس شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون بالمدرسة القمحية بمصر عوضاً عن علم الدين سليمان البساطى بعد موته وحضر معه الأمير الخ ... » التعريف ٢٧٩ تعليق ٣ .

(٤) انظر نص هذا الخطاب فى التعريف ٢٨٠ — ٢٨٥ .

(٥) التعريف ٢٨٥ .

(٦) هو جمال الدين عبد الرحمن بن سليمان بن خير المالكى ، له ترجمة فى رفع الإصر ١٥٦ ب نسخة دار الكتب . — عن التعريف ٢٥٣ ، تعليق ٣ .

فعزله وعيّن ابن خلدون مكانه . ويصف ابن خلدون هذا الحادث الذى ارتقى به إلى منصب من أرقى مناصب الدولة فى مصر فيقول : « وبينا أنا فى ذلك (يقصد منصب التدريس فى القمحية) إذ سخط السلطانُ قاضى المالكية فى دولته لبعض النزعات فعزله ... فلما عزل هذا القاضى المالكى سنة ست وثمانين (وسبعمائة) اختصنى السلطان بهذه الولاية تأهيلا لمكانى وتنويها بذكرى ، وشافهته بالتفادى من ذلك ، فأبى إلا إمضاءه ، وخلع علىّ بإيوانه ، وبعث من كبار الخاصة من أقعدنى بمجلس الحكم بالمدرسة الصالحية بين القصرين[1] » .

وكان يسود القضاء بمصر حينئذ فساد واضطراب وميل إلى الهوى والأغراض؛ فلم يدخر ابن خلدون وسعا فى إصلاح ما فسد ، وتحقيق العدالة فى أمثل وجوهها وأدق معانيها . وفى ذلك يقول : « فقمت بما دفع إلىّ من ذلك المقام المحمود ، ووفيت جهدى بما أمّننى عليه من أحكام الله ، لا تأخذنى فى الحق لومة ، ولا يزعنى عنه جاه ولا سطوة ، مسوّيا فى ذلك بين الخصمين ، آخذا لحق الضعيف من الحكمين[2] ، معرضا عن الشفاعات والوسائل من الجانبين ، جانحا إلى التثبت فى سماع البينات ، والنظر فى عدالة المنتصبين لتحمل الشهادات ؛ فقد كان البرّ منهم مختلطا بالفاجر ، والطيب ملتبسا بالخبيث ؛ والحكام ممسكون عن انتقادهم ، متجاوزون عما يظهرون عليه من هناتهم ؛ لما يموّهون به من الاعتصام بأهل الشوكة؛

---

(١) التعريف ٢٥٤ . وسجل المقريزى هذا الحادث فى العبارات الآتية : « وفى يوم الاثنين تاسع عشرة (جمادى الثانية سنة ٧٨٦) استدعى شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون إلى القلعة . وفوض إليه السلطان قضاء المالكية ، وخلع عليه ، ولقب « ولى الدين » ، واستقر قاضى القضاة عوضاً عن جمال الدين عبد الرحمن بن خير ، وذلك بسفارة الأمير الطنبغا الجوبانى أمير مجلس . وقرىء تقليده فى المدرسة الناصرية بين القصرين على العادة. وتكلم على قوله تعالى : « إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال ... الآية » . — عن التعريف ٢٥٤ تعليق ٣ .

(٢) كذا بالأصول الخطية والمراد المحتكمين .

فإن غالبهم مختلطون بالأمراء ، معلمين للقرآن وأئمة للصلوات ، يُلَبِّسون عليهم بالعدالة ، فيظنون بهم الخير ، ويقسمون الحظ من الجاه فى تزكيتهم عند القضاة والتوسل لهم . فأعضل داؤهم ، وفشت المفاسد بالتزوير والتدليس بين الناس منهم . ووقفت على بعضها ، فعاقبت فيه بموجع العقاب ، ومؤلم النكال »[1] . — وما يقوله ابن خلدون عن دقته فى تحقيق العدالة وصرامته فى توقيع العقوبات يشهد به المؤرخون المعاصرون له فى مؤلفاتهم . فقد وصف أبو المحاسن ولايته للقضاء فقال : « فباشره بحرمة وافرة ، وعظمة زائدة ، وحمدت سيرته ، ودفع رسائل أكابر الدولة ، وشفاعات الأعيان[2] » . ويقول ابن حجر فى وصفه لصرامة ابن خلدون فى توقيع العقوبات : « وفتك فى كثير من أعيان الموقعين والشهود ، وصار يعزّر بالصفع وشبهه الزج ، فإذا غضب على إنسان قال زُجُّوه ، فيصفع حتى تحمرّ رقبته »[3] .

وكانت صرامته هذه سببا فى إثارة السخط عليه من كل ناحية . فسلقه كثير من الناس بألسنة حداد ، وكثرت فى حقه الوشايات لدى السلطان . هذا إلى أن ابن خلدون كان مغربيا ، وكان منصب قاضى القضاة فى مصر من أهم مناصب الدولة ومطمح أنظار الفقهاء والعلماء المصريين ؛ فكان من الطبيعى أن يثير حقدهم عليه وحسدهم إياه حظوته لدى السلطان وفوزه دونهم — وهو الأجنبى عن وطنهم — بهذا المنصب الجليل . لهذه الأسباب كلها مجتمعة اشتد السعى فى حقه ، والإغراء به ، واتهامه بجهل الأحكام وإجراءات القضاء ، « فكثر الشغب عليه من كل

(١) التعريف ٢٥٥ .

(٢) المنهل الصافى جزء ٢ ص ٣٠١ .

(٣) ابن حجر : « رفع الإصر عن قضاة مصر » ، فى ترجمة ابن خلدون ، ونقلها عنه السخاوى فى الضوء اللامع ، المجلد الثانى من القسم الثانى ص ٣٦٧ .

جانب ، وأظلم الجو بينه وبين أهل الدولة » على حد تعبيره[١] . وأصابته فى ذلك الحين نكبة أخرى هى هلاك زوجه وأولاده وأمواله . فقد كان منذ مقدمه إلى مصر ينتظر لحاق أسرته به . ولكن سلطان تونس حجزها عن السفر ، ليرغمه بذلك على العودة إلى تونس . فتوسل إلى السلطان الظاهر برقوق أن يشفع لديه فى تخلية سبيل أسرته ، ففعل وأُطلق سراحُ الأسرة ، وركبت البحر إلى مصر . ولكن لم تكد السفينة تصل إلى مرسى الإسكندرية حتى « أصابها قاصف من الريح فغرقت ، وذهب الموجود والسكن والمولود »[٢] . ويظهر أن ألمه قد اشتد لهذا الحادث حتى زهد فى منصب القضاء ، أو ضعفت مقاومته لخصومه الساعين به لدى السلطان ، فانتهى الأمر بإعفائه من منصبه القضائى سنة ٧٨٧ ﻫ ، أى بعد عام واحد من ولايته له . — وفى هذا يقول ابن خلدون : « فعظم المصاب والجزع ، ورجح الزهد ، واعتزمت على الخروج عن المنصب ، فلم يوافقنى عليه النصيح ممن استشرته ، خشيةً من نكير السلطان وسخطه ... وعن قريب تداركنى اللطف الربانى ، وشملتنى نعمة السلطان — أيده الله — فى النظر بعين الرحمة ، وتخلية سبيلى من هذه العهدة ، التى لم أطق حملها ، ولا عرفت — فيما زعموا — مصطلحها فردها إلى صاحبها الأول ، وأنشطنى من عقالها . فانطلقت حميد الأثر ، مشيعا من الكافة بالأسف والدعاء وحميد الثناء ، تلحظنى العيون بالرحمة ، وتتناجى الآمال فىّ بالعودة . ورتعت فيما كنت راتعا فيه من قبل من مراعى نعمته ، وظل رضاه وعنايته ، قانعا بالعافية التى سألها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم من ربه ، عاكفا على تدريس علم أو قراءة كتاب أو إعمال قلم فى تدوين أو تأليف ، مؤملا من الله قطعَ صُبابة العُمر فى العبادة ومحوَ عوائق السعادة بفضل الله ونعمته »[٣] .

---

(١) التعريف ٢٥٩ .

(٢) التعريف ٢٥٩ . ويقصد بالموجود المال ، وبالسكن الزوجة (قال تعالى : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها ») ، وبالمولود الأولاد .

(٣) التعريف ٢٦٠ .

ولم تكن تنحية ابن خلدون عن منصب القضاء مقرونة بسخط واضح من السلطان عليه ؛ بدليل أن السلطان قد أبقاه فى منصب التدريس بالقمحية ، وهو منصب لا يستهان بقيمته ؛ بل ضم إليه بعد قليل منصب تدريس الفقه المالكى بمدرسة أخرى وهى « المدرسة الظاهرية البرقوقية » التى أنشأها السلطان برقوق فى حىّ « بين القصرين » ، وقد ألقى فى مفتتح تدريسه فيها خطبة طويلة على غرار الخطبة التى ألقاها فى مفتتح تدريسه بالقمحية(١) .

وظل ابن خلدون يتولى مناصب التدريس حتى كان موسم الحج سنة ٧٨٩ هـ فاعتزم أداء الفريضة ، واستأذن من السلطان فى ذلك ، فأذن له ، فأدى الفريضة ، وعاد من الحج فى أوائل سنة ٧٩٠ هـ . وفى المحرم من سنة ٧٩١ هـ . ولاه السلطان منصب كرسىّ الحديث بمدرسة صلغتمش(٢) بدلا من تدريس الفقه المالكى بالمدرسة الظاهرية البرقوقية(٣) . فقرر للقراءة فى هـذا الدرس كتاب الموطأ للإمام مالك . وبدأ درسه الأول كعادته بخطبة طويلة فى مدح الملك الظاهر وتعداد مآثره والدعاء له ؛ ثم ترجم للامام مالك فتكلم على نشأته وحياته وعلمه

(١) انظر نص هذه الخطبة فى التعريف ٢٨٦ — ٢٩٣ .

(٢) هكذا وجدت فى نسختى أيا صوفيا وأحمد الثالث ، وصوابها صرغتمش « بالراء » ، ولعلها كانت تنطق باللام فسجلها ابن خلدون كما سمعها . وتقع هذه المدرسة بجوار جامع أحمد ابن طولون . وهى تنسب إلى بانيها الأمير سيف الدين صرغتمش الناصرى أمير رأس نوبة ، المتوفى سجيناً فى الاسكندرية سنة ٧٥٩ . — وفى خطط المقريزى (٤/٢٥٦ — ٢٥٨ طبع مصر) حديث مفصل عنها وعن بانيها . — عن التعريف ٢٩٣ تعليق ١ .

(٣) يظهر من عبارة غامضة قالها ابن خلدون أنه كان قد عزل عن منصب التدريس فى المدرسة الظاهرية قبل سفره إلى الحج ؛ وذلك إذ يقول : «ثم تعاون العداة عند أمير الماخورية القائم للسلطان بأمور مدرسته ، وأغروه بصدى عنها ، وقطع أسبابى من ولايتها ، ولم يمكن السلطان إلا إسعافه ، فأعرضت عن ذلك ، وشغلت بما أنا عليه من التدريس والتأليف . ثم خرجت عام تسعة وثمانين للحج ... الخ » . التعريف ٢٩٣ .

وفضله والأسباب التي دعت إلى تأليف « الموطأ » وعما يشتمل عليه هذا الكتاب... وهلم جرا . وقد وصف ابن خلدون أثر درسه هذا فى نفوس سامعيه فقال : « وانفض ذلك المجلس وقد لاحظتني بالتجلة والوقار العيون ، واستشعرت أهليتي للمناصب القلوب ، وأخلص النَّجِيَّ فى ذلك الخاصةُ والجمهور[1] » .
ثم عين شيخاً لخانقاه بيبرس ، وهى يومئذ أعظم الخوانق أو ملاجىء الصوفية ، فزاد عطاؤه وانسعت موارده ·

وفى سنة ٧٩١ حدثت ثورة الناصرى (يُلْبُغَا الناصرى نائب حلب[2]) التى انتهت بخلع برقوق عن العرش . ففقد ابن خلدون مناصبه وأرزاقه كلها أو معظمها · ولما استرد السلطان العرش بعد ذلك بقليل أعاد إليه ما كان أجراه عليه من نعمة . ولكنه عزل بعد ذلك عن وظيفة خانقاه بَيْبَرس لسعاية خصومه به ، وكان ذلك بعد تعيينه بها بنحو سنة[3] .

وفى النصف الثانى من سنة ٨٠١ هـ عين مرة ثانية فى منصب قاضى قضاة المالكية ، بعد أن ظل مقصياً عنه زهاء أربعة عشر عاما · وفى تلك السنة توفى السلطان الظاهر برقوق ، وخلفه ابنه الناصر فرج ، فأبقى لابن خلدون منصب القضاء . بيد أنه لم يلبث أن استأذن السلطان فى السفر إلى فلسطين لزيارة بيت المقدس ومشاهدة آثار هذه البلاد ، فأذن له ، فسافر إليها ولم يعد إلا فى أواخر شهر رمضان سنة ٨٠٢ هـ . وبعد ثلاثة أشهر عزل مرة ثانية من منصب القضاء

---

(١) التعريف ٣١٠

(٢) هو يلبغا بن عبد الله الناصرى الأتابكى الأمير سيف الدين ، وهو صاحب الوقعة مع الملك الظاهر بظاهر دمشق . — المنهل ٢/٤٦٧ — ٤٧٠ ؛ الدرر الكامنة ٤/٤٤٠ — ٤٤٢ . — عن التعريف ٣٢٢ تعليق ٣) .

(٣) التعريف ٣١١، ٣٣١.

وفى أوائل سنة ٨٠٣ هـ جاءت الأنباء أن تيمور لنك قد انقض بجيوشه على الشام واستولى على مدينة حلب فى مناظر مروعة من السفك والتخريب والتدمير « والعبث والنهب والمصادرة واستباحة الحرم بما لم يعهد الناس مثله »[١] وأنه فى طريقه إلى دمشق . وكانت الشام حينئذ تابعة لسلطان المماليك فى مصر . ففزع الناصر فرج لهذا الخبر وأسرع بجيوشه لصد ذلك المغير التترى ، وأخذ معه ابن خلدون فيمن أخذ من القضاة والفقهاء . واشتبك جند مصر مع جند الفاتح فى ظاهر دمشق فى معارك محلية ثبت فيها المصريون ، وبدأت مفاوضات الصلح بين الفريقين . ولكن خلافاً حدث فى معسكر الناصر فرج ، فغادره بعض الأمراء خفية إلى مصر ، وعلم السلطان أنهم دبّروا مؤامرة لخلعه وتولية أمير آخر مكانه . فترك دمشق لمصيرها ، وارتدّ مسرعا إلى القاهرة . ويصف ابن خلدون ما حدث فى المعسكر بعد ذلك فيقول : « وجاءنى القضاة والفقهاء ، واجتمعت بمدرسة العادلية ، واتفق رأيهم على طلب الأمان من الأمير تَمر (تيمور لنك) على بيوتهم وحُرَمهم ، وشاوروا فى ذلك نائب القلعة ، فأبى عليهم ذلك ونَكِره . فلم يوافقوه . وخرج القاضى برهان الدين ابن مُفلح الحنبلى[٢] ومعه شيخ الفقراء بزاوية [...][٣] ، فأجابهم إلى التأمين ، وردهم باستدعاء الوجوه والقضاة . فخرجوا إليه متدلين من السور بما صبحهم من التقدمة ، فأحسن لقاءهم وكتب لهم الرقاع بالأمان ، وردهم على أحسن الآمال . واتفقوا معه على فتح المدينة من الغد . . . وأخبرنى القاضى برهان الدين أنه

---

(١) التعريف ٣٦٥ .

(٢) هو برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح (٧٤٩ — ٨٠٣) وكان يحسن التركية والفارسية ، ولعلهم لذلك اختاروه للسفارة . — ابن إياس ٣٣٦/١ . — عن التعريف ٣٦٧ تعليق ٣ .

(٣) بياض فى الأصل .

سأله عنى ، وهل سافرت مع عساكر مصر أو أقمت بالمدينة ، فأخبره بمقامى بالمدرسة حيث كنت . وبتنا تلك الليلة على أهبة الخروج إليه . فحدث بين بعض الناس تشاجر فى المسجد الجامع ، وأنكر البعض ما وقع من الاستنامة إلى القول . وبلغنى الخبر فى جوف الليل ، فخشيت البادرة على نفسى (أى خشى أن ينسب إليه تدبير الانقلاب . وخاصة أنه كان قد تخلف عن الذهاب إلى تيمور لنك مع وفد العلماء والقضاة) ، وبكّرت سحراً إلى جماعة القضاة عند الباب ، وطلبت الخروج أو التدلى من السور ، لما حدث عندى من توهمات ذلك الخبر فأبوا علىّ أولا ، ثم أصخوا لى ، ودلَّونى من السور . فوجدت بطانته (بطانة تيمور لنك) عند الباب ونائبه الذى عينه للولاية على دمشق ، واسمه شاه ملك ، من بنى جَقْطاى أهل عصابته . فحييتهم وحيونى ، وفدّيت وفدّونى ، وقدم لى شاة ملك مركوبا (دابة أركبها) وبعث معى من بطانة السلطان من أوصلنى إليه . فلما وقفت بالباب خرج الإذن بإجلاسى فى خيمة هنالك تجاور خيمة جلوسه . ثم زيد فى التعريف باسمى أنى القاضى المالكى المغربى . فاستدعانى ، ودخلت عليه بخيمة جلوسه متكئا على مرفقه ، وصحاف الطعام تمرّ بين يديه يشير بها إلى عُصَب المُغُل (المغول) جلوساً أمام خيمته حَلَقاً حَلَقاً . فلما دخلت عليه فاتحت بالسلام ، وأوميت إيماءة الخضوع . فرفع رأسه ومد يده إلىّ فقبّلتها ، وأشار بالجلوس فجلست حيث انتهيت . ثم استدعى من بطانته الفقيه عبد الجبار بن النعمان من فقهاء الحنفية بخُوارزم فأقعده يترجم بيننا ... »[(١)] .

---

(١) هو عبد الجبار بن النعمان المعتزلى ، « أحد خواص تيمور ... كان له معرفة بالفقه والعلوم العقلية ... وهو من قلة الدين على جانب كبير ، توفى سنة ٨٠٨ هـ » . — الطبقات السنية فى تراجم الحنفية لتقى الدين التميمى . — عن التعريف ٣٦٩ تعليق ١ .

ويظهر أن ابن خلدون كان قد عاوده حينئذ داؤه القديم وساوره الحنين إلى المغامرات السياسية ، فكان يعلق على صلته بتيمور لنك آمالا أخرى غير ما وفق إليه فى شأن دمشق وشأن زملائه العلماء والقضاة . ولعله كان يرجو الانتظام فى بطانة الفاتح والحظوة لديه . غير أنه لم يوفق إلى تحقيق هذه الأمانى . فلم تمض أسابيع قلائل حتى سئم البقاء فى دمشق ، واستأذن تيمور لنك فى العودة إلى مصر فأذن له .

ولم يلبث أن استقر بمصر حتى سعى لمنصب قاضى قضاة المالكية ، وانتهى الأمر بنجاحه فى مسعاه ، فأصدر السلطان أمرا بعزل الأقفهسى[1] أحد منافسى ابن خلدون وتولية ابن خلدون مكانه . ولبث ابن خلدون فى هذا المنصب نحو عام (من أواخر شعبان سنة ٨٠٣) ثم عزل عنه للمرة الثالثة فى رجب ٨٠٤ وتولى مكانه البساطى[2] . — ويظهر أن ابن خلدون قد عانى فى هذه المرة من حملات خصومه ما لم يعان مثله من قبل ؛ حتى إنه طُلب بعد العزل أمام

(١) هو عبد الله بن مقداد بن اسماعيل بن عبد الله الأقفهسى ، جمال الدين المالكى المتوفى سنة ٨٢٣ ، له ترجمة فى « رفع الإصر عن قضاة مصر » لابن حجر . — عن التعريف ٣٨٣ تعليق ١ . — ويثنى عليه ابن خلدون فيقول :
« كنت لما أقمت عند السلطان تمر تلك الأيام ... وشيعت الأخبار عنى بالهلاك ، فقدم للوظيفة من يقوم بها من فضلاء المالكية هو جمال الدين الاقفهسى ، غزير الحفظ والذكاء عفيف النفس عن التصدى لحاجات الناس ، ورع فى دينه » (التعريف ٣٨٣) . — وهذا يدل على أن ابن خلدون كان منصفاً فيما يكتبه حتى عن خصومه .

(٢) هو يوسف بن خالد بن نعيم بن محمد بن حسن بن على بن محمد بن على ، جمال الدين . له ترجمة فى « رفع الإصر » . — عن التعريف ٣٨٣ تعليق ٢ . — ويتهمه ابن خلدون بضعف الخلق والالتجاء إلى الرشوة للحصول على المنصب فيقول : « فسعوا عند السلطان فى ولاية شخص من المالكية يعرف بجمال الدين البساطى ، بذل لذلك لسعاة داخلوه قطعة من ماله ، ووجوهاً من الأغراض فى قضائه ، قاتل الله جميعهم ، فخلعوا عليه أواخر رجب سنة أربع وثمانمائة » . — التعريف ٣٨٣ .

الحاجب الكبير ، ووُجِّه إليه كثير من التهم . ويقول ابن حجر والسخاوى فى هذا الصدد : « وادعوا عليه (يعنيان خصوم ابن خلدون) أموراً كثيرة أكثرها لا حقيقة له ، وحصل له من الإهانة ما لا مزيد عليه[1] » .

وظلت الحرب سجالا بين ابن خلدون وخصومه حول منصب القضاء ، وظل هذا المنصب دولة بينهم ، يتولاه ابن خلدون إذا انتصر عليهم ، ويتولاه أحدهم إذا انتصروا عليه ، حتى تقلب عليه ثمانية فى نحو أربع سنين . وتولاه ابن خلدون فى هذه المدة ثلاث مرات أخرى : امتدت أولاها من ذى الحجة سنة ٨٠٤ إلى ربيع الأول من سنة ٨٠٦ أى نحو عام وشهرين ؛ وامتدت ثانيتها من شعبان سنة ٨٠٧ إلى أواخر ذى القعدة من تلك السنة أى نحو ثلاثة أشهر فقط ؛ وامتدت ثالثتها من شعبان سنة ٨٠٨ إلى يوم وفاته فى السادس والعشرين من رمضان من السنة نفسها (١٦ مارس سنة ١٤٠٦ م) أى نحو شهر ونصف .

وهكذا أطفئت سرج حياة وثابة مليئة بالنشاط والمغامرات ، وحافلة بجليل المآثر وروائع التفكير والابتكار . وقد توفى ابن خلدون عن ثمانية وسبعين عاماً ، ودفن بمقبرة الصوفية خارج باب النصر . غير أن قبره بالقاهرة غير معروف إلى الآن .

هذا ، ولم ينقطع ابن خلدون فى أثناء هذه المدة من مراجعة مؤلفه الكبير ومقدمته . فأضاف إليه عدة فصول ووسع بوجه خاص أبحاثه المتعلقة بتاريخ الدول الإسلامية فى المشرق وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية والأعجمية ووصل فى رواية حوادث المشرق والأندلس والمغرب إلى أواخر القرن الثامن الهجرى أى إلى ما قبل وفاته بأمد قصير . وإلى هذا يشير هو نفسه إذ يقول :

---

(١) ابن حجر فى رفع الإصر عن قضاة مصر ، ونقله عنه السخاوى فى الضوء اللامع . (عن عبد الله عنان ، ص ٨٨) .

« ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتلاء أنواره .. والوقوف على آثاره ... فزدت ما نقص من أخبـــار ملوك العجم بتلك الديار ، ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار[١] » . ويقول : « كنت قد انهيت بتأليف الكتاب إلى إرتجاع توزر من أيدى ابن يملول ، وأنا يومئذ مقيم بتونس (يشير إلى استرجاع السلطان أبى العباس لبلدة توزر من يد ابن يملول سنة ٧٨٣ هـ فى أثناء إقامة ابن خلدون بتونس قبيل هجرته إلى مصر)[٢] . ثم ركبت البحر فى منتصف أربعة وثمانين (٧٨٤ هـ) إلى بلاد المشرق ... ونزلت بالإسكندرية ثم بمصر (القاهرة) ثم صارت أخبار المغرب تبلغنا على ألسنة الواردين »[٣] . وأضاف كذلك بعض فصول وبعض فقرات إلى المقدمة نفسها ، وحرر بعض فصولها تحريرا آخر جديدا . وإلى هـذا يشير هو نفسه إذ يقول : « أتممت هذا الجزء (يقصد الكتاب الأول من مؤلفه وهو أهم قسم مما نسميه الآن بمقدمة ابن خلدون) بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب فى مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة . ثم نقحته بعد ذلك وهذبته[٤] » . وقدم نسخة من المؤلف كله مقدمته وتاريخه إلى الملك الظاهر برقوق . وانتهز فرصة سفر وفد من قِبَل برقوق حاملا بعض رسائل وهدايا إلى سلطان المغرب الأقصى ، فأرسل مع هذا الوفد نسخة أخرى منه إلى خزانة الكتب فى جامع القرويين بفاس مهداة إلى السلطان أبى فارس عبدالعزيز بن أبى الحسن ، وكان ذلك حوالى ٧٩٩ هـ[٥] . وقد عرفت هـذه

(١) المقدمة ٦ ل م ن .
(٢) انظر آخر ص ٥٢ وأول ص ٥٣ .
(٣) كتاب العبر جزء ٦ ص ٣٩٦ .
(٤) خاتمة المقدمة .
(٥) تولى السلطان أبو فارس عبد العزيز بن أبى الحسن عرش المغرب الأقصى سنة ٧٩٦ وتوفى سنة ٧٩٩ هـ . وقد عثر الأستاذ ألفرد بل Bel على مجلدين مخطوطين من كتاب « العبر » بمكتبة جامع القرويين ، وهما المجلدان الثالث والخامس . ويحمل الأخير منهما صيغة وقف الكتاب على المكتبة وتاريخ هذا الوقف هو ٢١ صفر سنة ٧٩٩ . وفى نهاية هذا المجلد إشارة من الناسخ تفيد أنه « نقل من الأصل المعتمد لمؤلفه » . وهذا هو نفس التاريخ الذى أرسل فيه برقوق هداياه إلى سلاطين المغرب .

النسخة الأخيره باسم النسخة الفارسية (نسبة إلى السلطان أبى فارس) . وعن هذه النسخة نقلت أول طبعة مصرية للمقدمة ، وهى الطبعة التى أشرف عليها الشيخ نصر الهورينى وظهرت سنة ١٨٥٨ ، ما عدا فصلا فرعيا واحدا يستغرق صفحة واحدة (الفصل الحادى عشر من الباب الثانى) نقله الهورينى عن النسخة التونسية (النسخة التى كان قد أهداها ابن خلدون إلى السلطان أبى العباس بتونس فى أوائل سنة ٧٨٤ هـ قبل هجرته إلى مصر[1]) ورأى وجوب إثباته لأن ما ذكر فى الفصل التالى له يتوقف عليه ويفترض وجوده . وعن هذه الطبعة نقلت جميع الطبعات المتداولة الآن فى مصر والعالم العربى .

ولم ينفك ابن خلدون بعد إهداء كتابه للسلطان أبى فارس ، يراجع النسخة التى بين يديه ، ويدخل عليها تنقيحات وتعديلات وزيادات . وقد أدخلت هذه الزيادات فى متن المقدمة فيما بعد على يده هو أو على يد النساخ ، وثبتت فى بعض النسخ المخطوطة فى مكتبات أوروبا ، ومنها بعض النسخ التى اعتمد عليها المستشرق كاترمير فى طبع المقدمة (طبعة باريس سنة ١٨٥٨) . فجاءت طبعة باريس زائدة عن الطبعة المصرية بأحد عشر فصلا فرعيا تشغل نحو خمسين صفحة ، وبزيادات فى بعض الفصول المشتركة بين الطبعتين تبلغ فى مجموعها زهاء خمس وعشرين صفحة .

---

(١) انظر ص ٥١ .

الفصل الثاني

مكانة ابن خلدون العلمية وآثاره

– ١ –

تخصص ابن خلدون في الاجتماع والتاريخ
« كتاب العبر »

اتجه ابن خلدون فى تخصصه العلمى إلى مادتين :

إحداهما بحوث الاجتماع الإنسانى ، وشئون العمران ، وهى البحوث التى يطلق عليها الآن اسم « علم الاجتماع » أو « السوسيولوچيا » La Sociologie . وقد وقف على هذه البحوث مقدمة مؤلفه فى التاريخ المسمى بكتاب « العبر » والكتاب الأول منه (جمعا فى المجلد الأول من مؤلفه . وهما اللذان يطلق عليهما الآن — مع خطبة الكتاب — اسم « مقدمة ابن خلدون ») . — وهذه الناحية هى أهم نواحى تخصصه ، وألمع مظاهر نبوغه وعبقريته ، وإليها ترجع أهم أسباب شهرته ، وذيوع صيته ، وتخليد اسمه بين قادة الفكر فى العالم . فقد تمخضت بحوثه هذه عن علم جديد لم يُسبق إليه ، وأدت إلى إثبات حقيقة لم يفطن إليها أحد من قبله ، وهى خضوع الظواهر الاجتماعية لقوانين ثابتة تشبه القوانين التى تخضع لها ظاهرات الطبيعة ، وانتهت إلى إدخال دراسة الاجتماع الإنسانى فى حيّز

العلوم الوضعية بعد أن كانت خارجة عن نطاق هذه العلوم .

ولما كان هذا الموضوع هو المقصود بالذات من بحثنا هذا ، فسنفرد له بابا على حدة بعد الانتهاء من هذه النظرات المجملة فى حياة ابن خلدون ومكانته وآثاره .

(وثانيتهما) بحوث التاريخ وخاصة تاريخ الأمم العربية والبربرية . وقد وقف على هذه البحوث الكتابين الثانى والثالث من مؤلفه الشهير : « كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » .

فأما الكتاب الثانى منه فقد وقفه على « أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد ، وفيه الإلماع ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبنى إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والإفرنجة »[1] . ويقع هذا الكتاب فى أربعة مجلدات من المجلد الثانى إلى المجلد الخامس .

وقد افتتح ابن خلدون هذا الكتاب — كمعظم المؤرخين المسلمين السابقين له — بالحديث عن أصل الخليقة وأنساب الأمم المختلفة ، معتمدا فى ذلك على الروايات المنقولة عن العهد القديم والإسرائيليات الأخرى وعلى ما كتبه المؤرخ اليونانى هيرودوت (هرشيوش) ؛ وإن كان يبدى ريبة فى صحة كثير مما نقله عن هذه المصادر . ثم انتقل إلى الكلام على تاريخ العرب فى الجاهلية واليهود واليونان والفرس ناقلا معظم روايته فى هذا الصدد عن ابن العميد . ولا تستأثر البحوث السابقة كلها إلا بجزء يسير من هذا الكتاب الثانى يبلغ زُهاء ربعه (معظم المجلد الثانى) .

---

(١) العبارة لابن خلدون فى المقدمة ٦ ل ، م ، ٥ ، ٦ ن .

أما بقية أقسام الكتاب الثانى وهى نحو ثلاثة أرباعه (جزء ملحق بالمجلد الثانى وجميع المجلدات الثالث والرابع والخامس) فقد وقفها على دراسة الدول الإسلامية والدول التى اتصلت بها فى عصور الإسلام . فتكلم على ظهور الإسلام وحياة الرسول عليه السلام وعصر الخلفاء الراشدين وعصر بنى أمية وعصر بنى العباس وتاريخ الفاطميين والقرامطة وتاريخ الأندلس منذ الفتح الإسلامى حتى مبدأ دولة بنى الأحمر فى غَرْناطة ودولة الإسلام فى صقلية وتاريخ الممالك النصرانية فى إسبانيا وتاريخ بنى بويه وبنى سبكتكين والترك السلاجقة والحروب الصليبية ودول المماليك فى مصر . وقد اعتمد ابن خلدون فى معظم ما كتبه عن تاريخ الدول الإسلامية والدول التى اتصلت بها فى عصور الإسلام على تراث أسلافه المؤرخين مثل ابن هشام والواقدى والبلاذرى وابن عبد الحكم والطبرى والمسعودى وابن الأثير . ولكن بحوثه فى هذا الصدد تمتاز على بحوثهم بأمرين هامين : أحدهما يتمثل فى تحقيقات هامة أجراها على رواياتهم وما نقلوه من الأخبار ؛ فاستبعد بعضها على أنه محض اختلاق غير ممكن الحدوث بحسب طبائع الأشياء وقوانين العمران ؛ وشك فى صحة كثير منها على أنه موضع ريبة . وقد بنى هذه التحقيقات على ما قرره فى مقدمته بصدد الاجتماع الإنسانى ومناهج البحث العلمى وقواعد التحرى التاريخى [١] . وثانيهما يتمثل فى بحوث تاريخية استمدها من مشاهداته وقراءاته الخاصة التى لم يطلع عليها مؤرخو العرب من قبله ومن بعض مصادر كانت موجودة فى عصره ولم تصل إلينا . ويبدو ذلك على الأخص فى حديثه عن دول الإسلام فى صقلية وعن تاريخ الطوائف بالأندلس والممالك النصرانية فى إسبانيا وتاريخ دولة بنى الأحمر فى غَرْناطة . وقد نوّه بقيمة هذه البحوث

---

(١) انظر أمثلة لذلك فى المقدمة صفحات ٩ — ٣٣ ل ؛ ٨ — ٣٠ م ؛ ٩ — ٣٧ ن .

وأشاد بفضلها على التاريخ كثير من علماء الغرب فى العصر الحديث . ومن هؤلاء العلامة « دوزى » Dozy الذى يصف رواية ابن خلدون عن تاريخ النصارى فى إسبانيا بأنها « منقطعة النظير ، ولا يوجد فى بحوث علماء الغرب المسيحيين فى العصور الوسطى ما يستحق أن يقارن بها ، وأنه لم يوفق أى عالم من هؤلاء إلى تدوين تاريخ عن هذه الدول فى مثل الدقة والوضوح اللذين يتسم بهما تاريخ ابن خلدون »(١) .

ولم يكن فى عزم ابن خلدون حينما بدأ كتابة مؤلفه أن يؤرخ للأمم الإسلامية فى المشرق ولا للأمم التى اتصلت بها ، أى لم يكن فى عزمه الكتابة فى الموضوعات التى عرض لها فى هذا الكتاب الثانى من مؤلفه . ولكنه آثر فيما بعد أن يكون تاريخه عاما شاملا لهذه الأمم ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك فى أثناء الحديث عن مراحل تأليفه لهذا الكتاب(٢) .

وقد راجع ابن خلدون بعد هجرته إلى مصر ما كتبه فى هذا القسم ، فنقحه ، وزاد عليه عدة فصول ، وأضاف إليه حقائق كثيرة اطلع عليها فى مراجع لم يتح له الاطلاع عليها من قبـــل ، وألحق به تاريخ المراحل التى شهدها بعد ذلك فى أثناء إقامته الطويلة فى مصر ، فوصل فى أخبار الدولة المصرية والتركية إلى سنة ٧٩٧ هـ وفى أخبار الأندلس إلى سنة ٧٩٤ هـ بعد أن كانت أخبار هاتين المجموعتين من الدول قد وقفت فى النسخة الأولى التى كتبها فى تونس عند أواخر سنة ٧٨٣ هـ .

وأما الكتاب الثالث من مؤلفه فقد وقفه على « تاريخ البربر ومن إليهم

---

(١) Dozy : Recherches sur l'Histoire et Littérature d'Espagne au Moyen—Age. p. 96.

(٢) انظر ص ٤٩ .

من زناته وذكر أوليتهم وأجيالهم ، وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول »[1] ، أو بعبارة أخرى وقفه على ما نسميه الآن شمال إفريقيا منذ نشأة شعوبها حتى عصره . ويقع هذا الكتاب فى مجلدين ، وهما المجلدان السادس والسابع من مؤلفه .

وقد افتتح ابن خلدون هذا الكتاب بالحديث عن العرب المتعربة بالمغرب ؛ ثم انتقل إلى تاريخ البربر والقبائل والبطون البربرية الشهيرة مثل زناته ومغراوة ونواتة ومصمودة والبرانس وكتامة وصنهاجة منذ أقدم عصورها حتى عصره ؛ وعرض لتاريخ الدول الشهيرة التي قامت بالمغرب ، فتكلم بإيجاز عن تاريخ المرابطين والموحدين ، ثم أفاض فى تاريخ الدول البربرية القريبة من عصره والتى عاصرها كدولة بنى حفص وبنى عبد الواد وبنى مرين ، مشيراً فى أثناء ذلك إلى ما كان له فى شئونها من مواقف وأعمال .

ويعدّ تاريخ البربر الذى عرضه ابن خلدون فى هذا الكتاب الثالث أنفس الأقسام التاريخية من مؤلفه وأوفرها طرافة وأقواها تحقيقاً وأكبرها فضلا على بحوث التاريخ . ويرجع أهم سبب فى فضله على التاريخ إلى أصالته فيما يكتب عنه . وذلك أن معظم ماجاء فى هذا الكتاب لم ينقل من مراجع مدونة ، وإنما سجّله ابن خلدون نفسه لأول مرة من مشاهداته فى أثناء اتصاله بمختلف قبائل البربر وتنقله بين دول المغرب . ولذلك كان كتابه هذا أهم مرجع للباحثين فى تاريخ هذه الدول والشعوب فى العصور التى يتحدث عنها . ولعظيم أهميته وما يمتاز به عن الأقسام الأخرى من مؤلف ابن خلدون كان هو القسم الوحيد الذى ترجم

---

(١) العبارة لابن خلدون : المقدمة ٦ ل ، م ، ن .

إلى لغة أووبية ترجمة كاملة . فقد نشرت له ترجمة فرنسية كاملة فى الجزائر سنتى ١٨٥٢ و ١٨٥٦ ، ثم أعيد طبع هذه الترجمة فى باريس فى سنتى ١٩٢٥ ، ١٩٢٧ .

وقد قصد ابن خلدون حينما بدأ كتابة مؤلفه أن يجعله مقصوراً على تاريخ المغرب كما سبقت الإشارة إلى ذلك(١) . فموضوع هذا الكتاب الثالث كان إذن غرضه الأصيل بل غرضه الوحيد من التأليف فى مبدأ الأمر . أما موضوع الكتاب الثانى فكان توسعة وزيادات أقدم عليها فيما بعد .

وما قام به ابن خلدون حيال الكتاب الثانى بعد هجرته إلى مصر قام بمثله حيال هذا الكتاب الثالث . فراجعه ونقحه وزاد عليه عدة فصول وأكمله بتاريخ المراحل التى اجتازها المغرب فى أثناء المدة الطويلة التى أقامها ابن خلدون بمصر والتى تبلغ زهاء ربع قرن ؛ فوصل فى أخبار الدول البربرية إلى سنة ٧٩٦ هـ بعد أن كانت أخبار هذه الدول قد وقفت فى النسخة الأولى التى كتبها فى تونس إلى أواخر سنة ٧٨٣ هـ ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك(٢) .

* * *

وقد نهج ابن خلدون فى تنظيم مؤلفه نهجاً جديداً يختلف عن نهج كثير ممن كتبوا فى التاريخ من قبله . فقد كان الغالب فى المؤلفات التاريخية الإسلامية قبل عصره أن توضع فى صورة جداول تاريخية مرتبة وفق السنين ،

---

(١) انظر صفحة ٤٩ .

(٢) انظر صفحة ٥١ .

وتجمع حوادث كل سنة فى جدول واحد ، على الرغم من تباعد مواطنها وعدم ارتباط بعضها ببعض . ولكن ابن خلدون عدل عن هذه الطريقة إلى طريقة أخرى أدنى إلى الدقة والتنسيق . فقسم مؤلفه إلى كتب ، وقسم كل كتاب إلى فصول متصلة ، وتتبع تاريخ كل دولة على حدة من البداية إلى النهاية مع مراعاة نقط الوصل والتدخل بين مختلف الدول . صحيح أن ابن خلدون ليس أول من ابتدع هذه الطريقة ؛ فقد سبقه إليها منذ القرنين الثالث والرابع عدد غير يسير من المؤرخين كالواقدى والبلاذرى وابن عبد الحكم المصرى والمسعودى[1] . ولكن ابن خلدون يمتاز عن أسلافه ممن سلكوا هذا النهج فى التأليف التاريخى ببراعة التنظيم والربط وحسن السبك كما يمتاز عنهم بالوضوح والدقة فى تبويب الموضوعات والفهارس .

وقد طبع « كتاب العبر » طبعة عربية كاملة بمطبعة بولاق ، فظهر تباعا فى سبعة مجلدات كبيرة وتم طبعه سنة ١٢٨٤ هـ (١٨٦٨ م) ، واعتمد فى إخراجه على عدة نسخ مخطوطة كل نسخة منها ناقصة ، ولكن يكمل بعضها بعضاً . ثم طبع بعد ذلك عدة طبعات فى مصر وغيرها . وقد اعتزم أخيرا « دار الكتاب اللبنانى » نشر هذا الكتاب وبدأ بالمقدمة وظهر منه حتى كتابة هذه السطور (نوفمبر ١٩٥٦) أربعة مجلدات يقع كل منهما فى ٢٤٠ صفحة . وتشتمل على معظم أجزاء المقدمة .

---

(١) الواقدى فى كتاب « فتوح مصر والشام » ؛ والبلاذرى فى « فتوح البلدان » ، وابن عبد الحكم فى « فتوح مصر وأخبارها » ؛ والمسعودى فى « مروج الذهب » .

— ٣ —

براعة ابن خلدون فى فن « الأوتوبيوجرافيا »

أو ترجمة المؤلف لنفسه

« كتاب التعريف بابن خلدون »

وقد برع ابن خلدون كذلك فى فن آخر من فنون التاريخ وهو « الأوتوبيوجرافيا Autobiographie » أو ترجمة المؤرخ لنفسه . بل يعد ابن خلدون مُجَلِّياً فى هذا الفن من بين مؤرخى العرب والمسلمين .

صحيح أنه قد سبق ابن خلدون فى هـذا الفن كثير من مؤرخى العرب وأدبائهم ، كياقوت الحموى فى كتابه « معجم الأدباء » ، ولسان الدين بن الخطيب معاصر ابن خلدون وصديقه فى كتابه « الإحاطة فى أخبار غَرْناطة » ، والحافظ بن حجر معاصر ابن خلدون كذلك فى كتابه « رفع الإصر عن قضاة مصر » ، والسيوطى فى كتابه « حسن المحاضرة » . ولكن هؤلاء وغيرهم ممن تصدوا قبل ابن خلدون للترجمة عن أنفسهم قد قنعوا بتراجم موجزة . أما ابن خلدون فهو أول باحث عربى يكتب عن نفسه ترجمة رائعة مستفيضة يتحدث فيها عن تفاصيل ماجرى له وما أحاط به من حوادث من يوم نشأته إلى قبيل مماته ، ويتحدث عن كل ذلك بدقة المؤرخ الأمين الحريص على الاستيعاب والشمول ، فلا يغادر شيئا مما عمله أو حدث له إلا سجله ، حتى الأمور التى يحرص الناس عادة على كتمانها لما تنمّ عليه من رذيلة أو انحراف أو نقص أو خلق غير كريم . وبذلك تدخل هذه الترجمة من بعض نواحيها

فى الفن التاريخى الذى اشتهر باسم الاعترافات كاعترافات الغزالى فى كتابه « المنقذ من الضلال » واعترافات چان — چاك — روسو . فى كتابه « الاعترافات » Les Confessions .

وقد ألحق ابن خلدون هذه الترجمة بكتابه « العبر » السابق ذكره ، ووقف عليها مائة صفحة من القطع الكبير فى آخر المجلد السابع منه ، وجعلها باباً على حدة سماه « التعريف بابن خلدون مؤلف هذ الكتاب » . وانتهى فيها إلى مستهل سنة ٧٩٧ هـ . وهذه هى النسخة التى طبعت فى آخر كتاب « العبر » بمطبعة بولاق بمصر سنة ١٨٦٨ . ثم طبعت على هامش المقدمة فى طبعة الخشاب (المطبعة الخيرية لمديرها السيد عمر حسين الخشاب بمصر) لمقدمة ابن خلدون ، وهى التي ظهرت سنه ١٣٢٢ هـ .

ثم أدخل ابن خلدون على هذه النسخة بعض تعديلات وتنقيحات وزيادات فى المراحل التى عرضت لتاريخها [١] ، وأضاف إليها تاريخ المراحل الأخيرة من حياته [٢] ، ووصل فى رواية حوادثها إلى نهاية سنة ٨٠٧ هـ أى إلى ما قبل وفاته ببضعة أشهر . فعظم بذلك حجم الكتاب بما أضيف إليه من تنقيح وزيادات وأخبار جديدة ، ودعا ذلك مؤلفه إلى يستبدل بعنوانه القديم عنوانا آخر يدل على سعة ما عرض له وشموله لجميع مراحل حياته ، فسماه « التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غربا وشرقا » .

---

(١) ترجع أهم هذه الزيادات إلى ما يلى : (ا) فصل طويل ترجم فيه لابن الخطيب ترجمة كاملة وأورد طائفة من آثاره الأدبية . ويشغل هذا الفصل نحو ستين صفحة (صفحات ١٥٥ — ٢١٥ من طبعة « لجنة التأليف والترجمة والنشر » التى سيأتى ذكرها) . (ب) نص الكتاب الذى بعث به برقوق إلى السلطان أبى العباس لإخلاء سبيل أسرة ابن خلدون والإذن لها باللحاق به فى مصر ، ويشغل نحو خمس صفحات (صفحات ٢٤٩ — ٢٥٣ من طبعة « لجنة التأليف والترجمة والنشر ») .

(٢) وهو تاريخ ابن خلدون من مستهل سنة ٧٩٧ هـ إلى نهاية سنة ٨٠٧ هـ ، ويشغل هذا القسم نحو مائة صفحة (صفحات ٢٧٩ — ٣٨٤ من طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر) .

وقد حفظت مكتبتا « أيا صوفيا » و « أحمد الثالث » (مكتبة السلطان أحمد الثالث فى طوپ قپوسراى باستانبول كذلك) نسختين خطيتين قيمتين من هذا الكتاب فى وضعه الأخير ، وكانت كلتاهما نسخة المؤلف نفسه ؛ فكانتا مما أوثق ما وصل إلينا من نسخ الكتاب وأكملها فى ترجمة حياة ابن خلدون . وتقع نسخة « أياصوفيا » فى جزء مستقل ، بينما تقع نسخة « أحمد الثالث » فى آخر كتاب « العبر » متصلة به ، وبها بعض زيادات على نسخة أيا صوفيا منها نص الرسالة التى كتبها الملك الظاهر برقوق إلى الملك أبى العباس الحفصى مستشفعاً فى أولاد ابن خلدون وأهله وراجيا منه أن يبعثهم إلى مصر . ومن نسخة أياصوفيا تفرعت نسخ خطية كثيرة منها نسخة مستقلة عن كتاب « العبر » محفوظة فى دار الكتب المصرية ، وقد وضعت تحت عنوان « التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا » وتقع فى مائة وتسع وأربعين صفحة من القطع الكبير ، أى بزيادة نحو خمسين صفحة على النسخة القديمة التى طبعت مع « كتاب العبر » بمطبعة بولاق سنة ١٨٦٨ .

وقد قامت لجنة التأليف والترجمة والنشر المصرية بطبع هـــذا الكتاب فى صورته الأخيرة سنة ١٩٥١ « بعنوان التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا » . وقد أضيف إلى هذه الطبعة تقدمة فى نحو ثلاثين صفحة وفهارس فى نحو خمس وسبعين صفحة وكثيراً من الحواشى والشروح والتعليقات . فجاءت هذه الطبعة فى نحو خمسمائة صفحة من القطع الكبير . وكتب هذه الإضافات كلها وأشرف على نشر الكتاب وحققه وشكل كلماته وعارضه بأصوله محمد بن تاويت الطنجى . وقد رجع فيه لكثير من النسخ المخطوطة ، وخاصة نسختى « أيا صوفيا » و « أحمد الثالث » السابق ذكرها .

* * *

هذا ، ولا يقتصر ابن خلدون فى كتاب « التعريف » على تاريخ حياته ، بل يذكر كذلك كثيراً مما يتصل بهذا التاريخ من حوادث ووثائق وخطب ورسائل وقصائد ، ويصف أحوال كثير من المجتمعات والنظم التى كانت لها علاقة به . ويصوّر أحوال العصور التى اجتازها أحسن تصوير ، ويترجم لمعظم من عرض لذكرهم فى كتابه . ففى كتاب التعريف طائفة كبيرة من الرسائل التى تلقاها ابن خلدون من أصدقائه بنصوصها كاملة وكثيراً من أشعارهم وقصائدهم وخاصة رسائل صديقه ابن الخطيب وقصائده (١) ، ومن التقارير الرسمية والخطابات المتبادلة بين الملوك والسلاطين ، وخطابات ابن خلدون نفسه وخطبه وبعض ما ألقاه من كلمات فى افتتاحيات مجالس التدريس وبعض دروسه نفسها ورسائله وأشعاره . وفيه كذلك أوصاف دقيقة لأحوال بعض المجتمعات وتصوير رائع لما يكتنفها من ظروف . ومن ذلك تصويره الدقيق لحالة الفساد التى كانت تسود شئون التقاضى فى المجتمع المصرى حينما تولى وظيفة قاضى قضاة المالكية فى مصر (٢) . ويشتمل كتابه كذلك على ترجمة قيمة دقيقة لكثير من رجالات السياسة والأدب والعلم فى عصره وفى غير عصره . — ومن ثم يقدم لنا كتاب « التعريف » — بجانب ما يقدمه من ترجمة لحياة ابن خلدون — مجموعة هامة من الوثائق فى الأدب والتاريخ والاجتماع .

---

(١) تستغرق رسائل ابن الخطيب وقصائده وأخباره حيزاً كبيراً من كتاب التعريف ، انظر تعليق رقم ١ صفحة ٧٧ .

(٢) انظر التعريف ٢٥٤ — ٢٥٩ . — وانظر كذلك فيما سبق صفحتى ٥٨ ، ٥٩ .

— ٣ —

رسوخ قدم ابن خلدون فى مختلف فروع المعارف الأخرى

وكان ابن خلدون — إلى جانب تخصصه فى الاجتماع والتاريخ — متمكنا من سائر أنواع العلوم والبحوث التى انتهى إليها ارتقاء التفكير ونشاط الترجمة والنقل فى العالم العربى فى ذلك العهد ، ولا سيما الفقه المالكى والحديث اللذان تولى تدريسهما وتطبيق نظامهما طوال مدة إقامته بمصر ، التى تبلغ حوالى ربع قرن . فقد حفظ ابن خلدون القرآن فى صغره ، وجودة بالقراءات ، وتلقى على أبيه ثم على كبار مشايخ تونس وفاس طائفة كبيرة من العلوم النقلية واللغوية والعقلية فدرس التفسير والحديث والفقه المالكى وأصول الفقه وعلم الكلام واللغة بمختلف فروعها ، كما درس المنطق والفلسفة والرياضيات والعلوم الطبيعية [1] . وكان فى أثناء العقدين الأولين من حياته متفرغا للدراسة كل التفرغ . وعلى الرغم من شئون السياسة التى استأثرت بعد ذلك بقسط كبير من نشاطه فى مرحلة شبابه ، فإنه لم ينقطع عن متابعة الدراسة والبحث ، واستيعاب التراث الثقافى القديم ، ومتابعة الحركة الفكرية فى عصره ، والاطلاع على ما يظهر فى العالم الإسلامى وغيره من بحوث مؤلفة باللغة العربية أو مترجمة إليها من اللغات الأخرى . ولعلّ ابن خلدون لم يكن صادراً فى ذلك عن رغبة فى العلم فحسب ، بل كان مدفوعا إليه كذلك بعامل المنفعة ومقتضيات السياسة . فقد كانت خدمة الملوك ، وأعماله الوظائف السياسية العالية ، وعظم المنزلة بين الناس ، كان كل ذلك فى المجتمعات الإسلاميه التى عاش فيها ابن خلدون متوقفا فى كثير من الأحوال

---

(١) انظر صفحات ٢٠، ٢١، ٢٥، ٢٦ .

على نباهة الشأن فى ميادين العلوم والآداب . هذا إلى أنه قد أتيح لابن خلدون ، بعد أن نفض يده من شئون السياسة ، مرحلة طويلة فى آخر حياته تزيد على ثلاثين سنة لم يشتغل فى أثنائها بغير الدراسة والبحث ووظائف التدريس والقضاء وهى وظائف تتوقف على متابعة الاطلاع العلمى . فإذا أضيف إلى هذا كله أن عقليته لم تكن عقلية العاديين من الناس ، بل كانت عقلية العباقرة الألمعيين ، سهل علينا أن ندرك كيف استطاع أن يتمكن من مختلف فروع العلوم والبحوث المعروفة فى العالم العربى فى ذلك العهد .

صحيح أن ابن خلدون لم يؤلف إلا فى مادتى تخصصه وهما الاجتماع والتاريخ ؛[1] ولكن ما كتبه فى الباب السادس من مقدمته عن العلوم وأصنافها وما كتبه فى الباب الأول عن الجغرافيا يدل دلالة واضحة على أنه لم يغادر أى فرع من فروع المعرفة السائدة حينئذ فى العالم العربى إلا ألمّ به ووقف على أصوله ومناهجه ومسائله وقرأ كثيراً مما كتب فيه بالعربية وما نقل إليها من مؤلفاته فى اللغات الأخرى . ويظهر ذلك مما كتبه عن علوم الدين من القراءات والتفسير والحديث والفقه والفرائض وأصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات وعلم الكلام ، وعن العلوم الحكمية من المنطق والإلاهيات والفلسفة والتصوف وتفسير الرؤيا والنبوة ، وعن اللسان العربى من النحو والصرف والوضع والبلاغة وعلم اللغة وأدبها ، وعن العلوم الرياضية من الحساب والجبر والمقابلة والمعاملات والهندسة والمساحة والمناظر ، وعن العلوم الطبيعية من الجغرافيا وعلم الهيئة والفلك والأزياج والطبيعة والكيمياء ، وما تفرع على العلوم الطبيعية من طب

---

(١) ينسب إليه التأليف فى فروع أخرى ؛ ولكن لم يصل إلينا شىء من بحوثه فى هذه الفروع ، وابن خلدون نفسه لا يشير إليها فى كتابه « التعريف » مما يدل على أنها لم تكن تستأهل التنويه ، كما سنبين ذلك فى الفقرة الأخيرة من هذا الفصل (انظر صفحتى ٨٥ ، ٨٦) .

وفلاحة وغير ذلك بل إن ما كتبه فى الباب السادس وفى المقدمة السادسة من الباب الأول ليدل على أنه لم يقف فى قراءاته عند هذه الطوائف من البحوث بل تجاوزها إلى طوائف أخرى غريبة يدخل معظمها فى باب الروحانيات والفنون السحرية ... وما إلى ذلك ، فألم بمحتوياتها كذلك ووقف على أصولها وطرائقها كالسحر والطلسمات والتنجيم والتأثيرات النفسية والإصابة بالعين وأسرار الحروف واستخراج الأجوبة من الأسئلة والطب الروحانى والانفعال الروحانى والانقياد الربانى وتحويل المعادن إلى ذهب ... وهلم جرا (١) .

— ٤ —

مكانته فى عالم الأدب والبيان
وأثر أسلوبه فى لغة الكتابة فى العالم العربى

وإلى جانب هذا كله كان ابن خلدون من كبار أئمة الأدب وأعلام البيان العربى . وقد سلك فى كتابة الرسائل العادية والحكومية ، منذ أن تولى وظيفة كاتب السر والإنشاء لأبى سالم بن أبى الحسن سلطان المغرب الأقصى (٢) ، وفى تدوين المؤلفات ، أسلوبا جديدا يمتاز بالسهولة والوضوح ، والتعبير الدقيق عن الحقائق ، وقوة التدليل ، وترابط الفكرة ، وحسن الأداء والتناسق ، والتخلص من قيود السجع ومحسنات البديع التى كان النثر العربى مكبلا بها فى هذا العهد . ولم يكن

(١) انظر فى البحوث الروحانية وما إليها الباب السادس والمقدمة السادسة من الباب الأول وانظر فى البحوث الجغرافية المقدمات الثانيــة والثالثة والرابعة والخامسة من الباب الأول .

(٢) انظر ص ٢٩

أسلوبه هذا فى الحقيقة جديدا كل الجدة ؛ وإنما كان إحياءاً للأسلوب العربى الأصيل الذى امتازت به العربية فى عهودها الذهبية الأولى ، والذى تميز فى أوضح صورة فى أسلوب عبد الحميد الكاتب فى عصر بنى أمية ثم فى أسلوب الجاحظ ومن إليه من فحول الكتاب فى العصر العباسى . غير أن هذا الأسلوب كان قد اندثر منذ عهد بعيد ، واستبدل به فى مختلف البلاد العربية أسلوب ركيك سقيم ، ينوء بأغلال السجع ومحسنات البديع ، ويعنى بتزويق اللفظ أكثر مما يعنى بتوضيح المعنى . وإلى هذا يشير ابن خلدون نفسه إذ يقول فى صدد كلامه على المحسنات البديعية من سجع وجناس وتورية وما إلى ذلك : « فإن تكلفها ومعاناتها يصير إلى الغفلة عن التراكيب الأصلية للكلام ، فتخل بالإفادة من أصلها ، وتذهب بالبلاغة رأسا ، ولا يبقى فى الكلام إلا تلك التحسينات . وهذا هو الغالب اليوم على أهل العصر »[1]. وظلت الكتابة العربية على هذه الحال ، حتى جاء ابن خلدون ، فعزف عن هذا الأسلوب ، وحاكى فى كتابته الأسلوب العربى الأصيل . وفى هذا يقول فى كتابه « التعريف » فى أثناء حديثه عن توليه وظيفة كتابة الرسائل للسلطان أبى سالم بفاس سنة ٧٦٠ هـ : « وكان أكثر الرسائل يصدر عنى بالكلام المرسل ... وانفردت به حينئذ ، وكان مستغربا عندهم بين أهل الصناعة »[2] .

غير أن الخمول والجمود وتقديس القديم كل ذلك كان مسيطرا حينئذ على القرائح والأقلام ، فلم يستطع كثير من الكتاب والمؤلفين محاكاة ابن خلدون فى طريقته ، وظلوا سائرين على أسلوبهم القديم حينا طويلا من الدهر ، حتى طبعت

---

(١) ورد هذا فى مقدمة ابن خلدون فى فصل عنوانه « المطبوع من الكلام والمصنوع » ، وهو من فصول الباب السادس التى تزيد بها طبعة باريس عن طبعة الهورينى (انظر طبعة باريس المجلد الثالث ص ٣٥٥) .

(٢) التعريف ٧٠ .

مقدمة ابن خلدون بمصر فى منتصف القرن التاسع عشر الميلادى (١٢٧٤ هـ ١٨٥٨ م) ثم فى بيروت بعد ذلك بقليل ، وعم انتشارها ، وكثر تداولها بين الناس ، وتقرر تدريسها فى بعض معاهد العلم ، وصادف ذلك فترة ارتقاء ونهوض فكرى ولغوى واحتكاك بالثقافة والآداب الأوروبية ، فأخذت حينئذ أقلام الكتاب والمؤلفين تتأثر بأسلوب ابن خلدون ، ولم يمض على ذلك وقت طويل حتى سيطر هذا الأسلوب على جميع مناحى الكتابة من تأليف وصحافة وخطابة ورسائل ، وعاد للنثر العربى بفضل ذلك ما كان له فى العهود العربية الأولى من رصانة وسلاسة وصفاء وانطلاق .

فأسلوبنا الحالىّ فى الكتابة مدين إذن لابن خلدون بأهم مقوّماته ومناهجه . ولم يكن فضل المقدمة عظيما على العلوم فحسب ، بل كان فضلها عظيما على الآداب كذلك . فكما أفادت العلوم بموضوعها ومادتها أجل فائدة اذ أنشأت علما جديدا هو علم الاجتماع ، كما سيأتى بيان ذلك فى الباب الثانى ، أفادت الآداب بشكلها وصياغتها أجل فائدة كذلك ، إذ أنشأت — أو بعبارة أصح « أحيت » — أسلوبا عربيا قويما يبين عن التفكير بأيسر وسيلة وأمثل طريق ويذلل وسائل الفهم والتعبير (١) .

✡ ✡ ✡

---

(١) لم يجار ابن خلدون الأسلوب الركيك السائد فى عصره إلا فى افتتاحيته المقدمة التى تستغرق نحو سبع صفحات فى أولها . فقد كتبها بأسلوب مسجع متكلف محشو بالاستعارات ومحسنات البديع . وذلك لأن افتتاحيات الكتب كانت تعد فى عصره وسيلة لإظهار البراعة والتمكن من مفردات اللغة والقدرة على اللعب بالألفاظ والتراكيب . فجارى عصره فى ذلك ، حتى لا يوصم بالضعف ؛ وخاصة لأن هذه الافتتاحيــة تشتمل على كلمة الإهداء التى قدم بها كتابه إلى أبى العباس سلطان تونس أولا وإلى أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى ثانياً .

— ٥ —

مؤلفات ابن خلدون

لم يصل إلينا من آثار ابن خلدون إلا كتاب « العبر » بمقدمته وملحقه فى التعريف بابن خلدون ، ووصلت إلينا كذلك نسخة أخرى مستقلة من « التعريف » أكثر استيعابا لتاريخ حياته من النسخة الملحقة بكتاب « العبر »[١] .

ولكن لسان الدين بن الخطيب يذكر فى ترجمته لابن خلدون فى كتابه « الإحاطة فى أخبار غرناطة » أن ابن خلدون « شرح البردة[٢] ولخص كثيرا من كتب ابن رشد ، وعلّق للسلطان أيام نظره فى العقليات تقييداً مفيدا فى المنطق ، ولخص مختصر الإمام فخر الدين الرازى ، والف كتاباً فى الحساب وشرع فى شرح الرجز الصادر عنى فى أصول الفقه (متن منظوم من بحر الرجز كان ألفه لسان الدين بن الخطيب فى أصول الفقه وشرع ابن خلدون فى شرحه) بشىء لا غاية فوقه فى الكمال[٣] » . وقد توفى ابن الخطيب سنة ٧٧٦ أى قبل أن يشرع ابن خلدون فى كتابه « العبر » بأمد غير قصير (شرع ابن خلدون فى كتابه مؤلفه سنة ٧٧٩)[٤]. ولذلك لم يرد لكتاب « العبر » ذكر فيما كتبه لسان الدين ابن الخطيب عن آثار ابن خلدون .

---

(١) انظر ص ٧٨ .

(٢) البردة قصيدة مشهورة فى مدح الرسول عليه الصلاة والسلام للأبوصيرى ومطلعها :

أمن تذكر جيران بذى سلم مزجت دمعاً جرى من مقلة بدم

(٣) نقل ذلك عنه المقرى فى نفح الطيب ص ٤١٩ طبعة بولاق .

(٤) انظر ص ٤٨ .

ولم يصل إلينا شيء من هذه البحوث والرسائل التي ينوه عنها ابن الخطيب . ويظهر أنها لم تكن ذائعة معروفة في ذلك العهد ، فلم تذكر التراجم المعاصرة شيئاً عنها . ويظهر كذلك أنها كانت مجرد كراسات أو محاضرات للتدريس ، وأنه لم يكن لها كبير أهمية ، حتى إن ابن خلدون نفسه لايشير إليها في ترجمته لحياته في كتاب « التعريف » .

ولكن ابن خلدون يتحدث في هذا الكتاب عن بحث آخر طلب إليه تيمور لنك في أثناء إجتماعه به لأول مرة بدمشق سنة ٨٠٣ هـ أن يكتبه له في وصف المغرب ، وأنه قد عكف على هذا البحث حتى أتمه في أثنتي عشرة كراسة صغيرة قدمها إلى تيمور لنك . وفي ذلك يقول ابن خلدون بعد أن ذكر وصفه لبلاد المغرب وصفا شفويا لتيمور لنك : « فقال (تيمور لنك) لا يقنعني هذا ، وأحب أن تكتب لي بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره حتى كأني أشاهده . فقلت يحصل ذلك بسعادتك . وكتبت له بعد انصرافي من المجلس ما طلب من ذلك ، وأوعبتُ الغرض فيه في مختصر وجيز يكون قدر ثنتي عشرة من الكراريس المنصفة القطع[1] » .

ولكن هذه الرسالة لم تصل إلينا كذلك . ويغلب على الظن أنها كانت مجرد تلخيص لما ذكره في كتابه « العبر » في وصف بلاد البربر[2] .

---

(١) التعريف ٣٧٠ .

(٢) مهد ابن خلدون لتاريخ البربر في كتابه « العبر » بوصف عام لبلادهم من الناحية الجغرافية (كتاب العبر ، جزء ٦ ص ٩٨ وتوابعها) .

الباب الثاني

مقدمة ابن خلدون

واشتمالها على علم جديد

هو ما نسميه الآن « علم الاجتماع »

— ١ —

« مقدمة ابن خلدون » و « كتاب العبر »

تطلق الآن « مقدمة ابن خلدون » على المجلد الأول من سبعة المجلدات التي يتألف منها « كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » (حسب طبعة بولاق سنة ١٨٦٨م). ويشتمل هذا المجلد على ما يلي :

(أولا) خطبة الكتاب أو ديباجته أو افتتاحيته ، وتقع في نحو سبع صفحات . وقد عرض فيها المؤلف ، بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله ، لبحوث المؤرخين من قبله ، وذكر طوائفهم ، ووجوه النقص في بحوثهم ، وأشار إلى الأسباب التي دعته لتأليف الكتاب كله (كتاب العبر) وبين

طريقته وأقسامه ، وختم هذه الافتتاحية بإهداء نسخة من الكتاب إلى أمير المؤمنين أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحسن المرينى (سلطان المغرب الأقصى من سنة ٧٩٦ إلى سنة ٧٩٩ ﻫ ، وهى النسخة التى أتم تحريرها وهو بمصر وبعث بها إلى السلطان أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحسن حوالى سنة ٧٩٩[١] . أما النسخة الأولى فقد أهداها سنة ٧٨٤ ﻫ إلى السلطان أبى العباس أحمد بن أبى عبد الله الحفصى سلطان تونس كما تقدم) .

(ثانيا) « المقدمة فى فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شيء من أسبابها » ، وتقع فى نحو ثلاثين صفحة ؛ وعنوانها نفسه موضح لما تشتمل عليه .

(ثالثا) « الكتاب الأول[٢] فى طبيعة العمران فى الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب » . ويقع فى نحو ستمائة وخمسين صفحة ، وهو القسم الرئيسى فيما نسميه الآن « مقدمة ابن خلدون » ، ويشتمل على ما يأتى :

---

(١) المعروفون بأبى فارس عبد العزيز من ملوك المغرب ثلاثة : اثنان من بنى مرين ملوك المغرب الأقصى ، هذا ثانيهما ، وإليه كان الإهداء . أما أولهما فهو أبو فارس عبد العزيز ابن أبى العباس المرينى تولى سنة ٧٦٧ وتوفى سنة ٧٧٤ وهو الذى كان له مع ابن خلدون نفسه فى أثناء مقامه بالمغرب قصة طويلة عرضنا لها فى صفحات ٤٠ — ٤٢ . وأما الثالث فهو حفصى من ملوك تونس (أبو فارس عبد العزيز بن أبى العباس الحفصى). وهذا الاشتراك فى الاسم قد توقف بسببه الشيخ نصر الهورينى (الذى أشرف على أول طبعة للمقدمة فى مصر سنة ١٨٥٨ م) فى تعيين المهدى إليه ، وأضل صاحب « الاستقصا فى أخبار المغرب الأقصى » فجعل الإهداء لغير من كان له ؛ كما أدى إلى الخلط الذى وقع فيه محمد بن تاويت الطنجى فى تعليقاته على كتاب « التعريف » والذى أشرنا إليه فيما سبق (انظر تعليق ١ ص ٤٠) .

(٢) هو كتاب أول بالنسبة إلى كتابه « العبر » ، الذى يشتمل كذلك على كتابين آخرين هما الكتاب الثانى والكتاب الثالث كما سبق بيان ذلك ، انظر ص صفحات ٧٠ — ٧٥ .

١ — تمهيد يقع فى نحو سبع صفحات تـكلم فيــــه كذلك عن التاريخ وموضوعه وأسباب الخطأ فى رواية حوادثه والأسباب التى دعته إلى البحث الذى يتضمنه هذا الـكتاب الأول من مؤلفه ، وبيّن البحوث الستة الرئيسية التى يشتمل عليها هذا الـكتاب وموضوع كل بحث .

٢ — ستة بحوث رئيسـية (سميناها أبوابا)[١] تدرس ظواهر الاجتماع الإنسانى ، وهى :

(الباب الأول) « فى العمران البشرى على الجملة » . ويشتمل على ست مقدمات . المقدمة الأولى فى أن الاجتماع الإنسانى ضرورى ؛ والمقدمات الثانية إلى الخامسة فى بحوث جغرافية وأثر البيئة الجغرافية فى ألوان البشر وأخلاقهـم وشئون معاشهم ؛ والمقدمة السادسة فى الوحى والرؤيا وفى أصـناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو الرياضة وفى حقيقـــة النبوة والرؤيا والـكهانة والعرافين . — ويقع هذا الباب فى نحو تسعين صفحة .

(الباب الثانى) « فى العمران البدوى والأمم الوحشية والقبائل » . — ويشتمل على تسعة وعشرين فصلا فرعيا . منها ثمانية وعشرون فصلا منقولة عن النسخة الفارسية (التى أهداها ابن خلدون إلى السلطان أبى فارس عبد العزيز ابن أبى الحسن) ، وفصل واحد (الفصل الحادى عشر) نقله الشيخ نصر الهورينى (الذى أشرف على أول طبعة المقدمة فى مصر سنة ١٨٥٨) عن النسخة التونسية (نسخة المقدمة فى وضعها الأول التى أهداها ابن خلدون للسلطان أبى العباس أحمد الحفصى سلطان تونس سنة ٧٨٤ هـ) ، ورأى ضرورة إثباته حتى يستقيم الـكلام

---

(١) سماها ابن خلدون « فصولا » وقد اصطلحنا على تسميتها « أبواباً » حتى لا تلتبس بالفصول الفرعية .

فى الفصل التالى له (الفصل الثانى عشر) . ويشغل هذا الفصل صفحة واحدة . وقد ظهرت طبعة باريس (طبعة كاترمير سنة ١٨٥٨) خالية من هذا الفصل . — وتعرض الفصول العشرة الأولى من هذا الباب للشعوب البدوية ونشأتها وبعض شئونها الاجتماعية وأصول المدنيات . وتعرض الفصول التسعة عشر الأخيرة لطائفة من نظم الحكم والسياسة المتعلقة بالشعوب البدوية وغيرها . — ويقع هذا الباب الثانى كله فى نحو أربعين صفحة .

(الباب الثالث) « فى الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية » . ويشتمل على ثلاثة وخمسين فصلا فرعيا تعرض جميعها لنظم الحكم وشئون السياسة. ويقع هذا الباب كله فى نحو مائتى صفحة . وهذا بحسب طبعة الهوريني . أما طبعة باريس فعدد فصول هذا الباب فيها أربعة وخمسون فصلا فهى تزيد عن طبعة الهوريني بفصل فرعى يشغل نحو أربع صفحات ويقع بعد الفصل السابع والأربعين ، وعنوانه « فصل فى اتساع نطاق الدولة أولا إلى نهايته ثم تضايقه طورا بعد طور إلى فناء الدولة واضمحلالها » .

(الباب الرابع) « فى البلدان والأمصار وسائر العمران » . ويشتمل على إثنين وعشرين فصلا فرعيا تعرض لنشأة المدن والأمصار ومواطن التجمع الإنسانى وما تمتاز به المدن عن غيرها من مختلف الوجوه العمرانية والاجتماعية والاقتصادية واللغوية . — ويقع هذا الباب فى نحو أربعين صفحة .

(الباب الخامس) « فى المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع ومايعرض فى ذلك كله » . ويشتمل على ثلاثة وثلاثين فصلا فرعيا تعرض جميعها لشئون الاقتصاد والمعاش ويقع هذا الباب فى نحو خمسين صفحة . وتزيد طبعة باريس على طبعة الهوريني بإضافات فى الفصل الثلاثين من هذا الباب (فصل فى أن الخط

والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية) تبلغ فى مجموعها نحو أربع صفحات .

(الباب السادس) « فى العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال » . ويشتمل على واحد وخمسين فصلا فرعيا تعرض لمختلف فروع العلوم والفنون والآداب وطرق التربية والتعليم ... وما إلى ذلك . ويقع هذا الباب فى نحو مائتين وعشرين صفحة . وتزيد طبعة باريس على طبعة الهوريني بعشرة فصول فرعية فى هذا الباب تشغل نحو خمسين صفحة ، تقع ستة منها فى أول الباب[1] (وعناوينها : « فصل فى الفكر الإنسانى » ؛ « فصل فى أن عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر » ؛ « فصل فى العقل التجريبى وكيفية حدوثه » ؛ « فصل فى علوم البشر وعلوم الملائكة » ؛ « فصل فى علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام » ؛ « فصـــل فى أن الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب ») ؛ ويقع سابعها (وعنوانه : « فصل فى كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة وما حــدث لأجل ذلك من طوائف السنية والمبتدعة فى الاعتقادات ») بعد الفصل العاشر من فصول الهوريني ، ويقع ثامنها (وعنوانه : « فصل فى المقاصد التى ينبغى اعتمادها بالتأليف وإلغاء ماسواها ») بعد الفصل السابع والعشرين من فصول الهوريني ؛ ويقع تاسعها (وعنوانه : « فصل فى أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها فى تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربى ») بعد الفصل السادس والثلاثين من فصول الهوريني ؛ ويقع عاشرها

---

(١) هذه الفصول الستة منقولة عن نسختين خطيتين من النسخ الأربع التى اعتمد عليها « كاترمير » فى طبعة باريس ، وهما النسختان A. B. وفى هاتين النسختين لا يوجد الفصل الأول المثبت فى طبعة الهوريني . أما النسختان الأخريان وهما C.D فتتفقان فى هذا الوضع مع النسخة الفارسية التى نقلت عنها طبعة الهوريني . فيوجد فيهما الفصل الأول ولا توجد فيهما هذه الفصول الستة . وقد ذكر ذلك كاترمير نفسه فى ملحق أثبته فى آخر المجلد الثانى من طبعته .

(وعنوانه : « فصل فى بيان المطبوع من الكلام والمصنوع ») بعد الفصل التاسع والأربعين من فصول الهورينى . — وتزيد كذلك طبعة باريس على طبعة الهورينى فى هذا الباب ببعض إضافات فى الفصول المشتركة بينهما ، وخاصة فى فصول « الحديث » و « التصوف » و « السيمياء » و « اللغة » ؛ وتشغل هذه الزيادات نحو عشرين صفحة . — فجميع ما تزيد به طبعة باريس عن طبعة الهورينى فى هذا الباب يبلغ إذن نحو سبعين صفحة(١) .

— ٢ —

موضوع المقدمة : الظواهر الاجتماعية

يعالج ابن خلدون فى مقدمته ما نسميه الآن « الظواهر الاجتماعية » وما يسميه هو « واقعات العمران البشرى » أو « أحوال الاجتماع الإنسانى » .

ولم يحاول ابن خلدون أن يعرف هذه الظاهرات أو يبين خصائصها ويميزها عما عداها من الظواهر على النحو الذى عنى به بعض المحدثين من علماء الاجتماع

---

(١) هذا ، وتنقص طبعة بيروت (التى نشرت تحت إشراف الكاتب رشيد عطية والمعلم عبد الله البستانى والتى نقلت عنها بالزنكوغراف طبعة مصطفى محمد ، وهى الطبعة التى نشير إليها فى التعليقات بحرف ل) عن طبعة الهورينى فى هذا الباب بفصل يقع فى نحو ثلاثين صفحة (وهو الفصل الثالث والعشرون الخاص بأسرار الحروف) . وتنقص عنها كذلك بفقرات من الفصل الأخير من هذا الباب تشغل نحو عشرين صفحة . وجميع ما حدث فى هذه الطبعة من حذف هو حذف تحكمى لا يستند على أى أساس من النسخ الخطية .

كالعلامة دوركايم Durkheim[1] فى كتابه « قواعد المنهج الاجتماعى » Les Règles de la Méthode Sociologiques ؛ وإنما اكتفى بالتمثيل لها فى فاتحة مقدمته إذ يقول : « إنه لما كانت طبيعة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنسانى الذى هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومعاشهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال ... »[2] ؛ ويقول : « ونحن الآن نبين فى هذا الكتاب ما يعرض للبشر فى إجتماعهم من أحوال العمران فى الملك والكسب والعلوم والصنائع[3] » .

والظواهر الاجتماعية فى تعريفها المجمل عبارة عن القواعد والاتجاهات العامة التى يتخذها أفراد مجتمع ما أساسا لتنظيم شئونهم الجمعية وتنسيق العلاقات التى تربطهم بعضهم ببعض والتى تربطهم بغيرهم .

---

(١) العلامة إميل دوركايم Emil Durkheim فرنسى من أشهر فلاسفة الغرب وعلماء الاجتماع والتربية فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين (١٨٥٥ — ١٩١٧) . تولى كرسى التربية والاجتماع بجامعة السربون من سنة ١٩٠٢ إلى وفاته سنة ١٩١٧ . يعد المؤسس الثالث لعلم الاجتماع بعد ابن خلدون وأوجيست كونت ، وتعد مؤلفاته فى هذا العلم من أهم المراجع وادقها بحثاً وأكثرها نفعاً ، وإليها يرجع الفضل الأكبر فى نهضة هذا العلم وفى تنقيح مناهجه واتساع دائرة بحوثه . وهو شيخ « المدرسة الاجتماعية الفرنسية » التى يرجع إليها أكبر قسط من الفضل فى النهوض بعلم الاجتماع الحديث . وقد ترسم أفراد هذه المدرسة خطوات شيخهم وجعلوا طريقته أساساً لبحوثهم ولم يدخروا وسعاً فى نشر مذهبه فى حياته ومن بعد وفاته . ومن أشهر أعضاء هذه المدرسة وأنبههم ذكراً ليفى برول ومييه وبوجليه وفوكونيه Levy - Bruhl, Meillet, Bouglet, Fauconnet . وقد أسعدنى الحظ بأن درست على هؤلاء علوم الاجتماع والأخلاق والاقتصاد بجامعة باريس .

انظر أهم الخواص التى تمتاز بها ، فى نظر دوركايم ، الظواهر الاجتماعية عما عداها من الظواهر ، فى صفحتى ٣ ، ٤ من كتابنا « اللغة والمجتمع » .

(٢) المقدمة ٣٥ ل ؛ ٣١ م ؛ ٣٨ ن .

(٣) المقدمة ٤٠ ل ؛ ٣٥ م ؛ ٤٤ ، ٤٥ ن .

وتنقسم هذه الظواهر أقساما متعددة باعتبارات مختلفة .

فإذا نظرنا إليها من ناحية وظائفها ، أى الأغراض التى ترمى إليها والنواحى التى تقوم بتنظيمها ؛ ألفيناها أنواعاً مختلفات . فمنها النظم العائلية التى تتعلق بشئون الأسرة وتنسيق العلاقات التى تربط أفرادها بعضهم ببعض وتربطهم بغيرهم ، وتحدد حقوق كل منهم وواجباته ، وذلك كنظم الزواج والطلاق والقرابة والميراث ... وما إلى ذلك . ومنها النظم السياسية التى تتعلق بشئون الحكم فى الدولة وتنسيق سلطاتها وتحديد اختصاصات كل سلطة منها وحقوقها وواجباتها وصلتها بالسلطات الأخرى وبالأفراد والعلاقات التى تربط الدولة بما عداها ... وهلم جرا . ومنها النظم الاقتصادية التى تتجه إلى شئون الثروة فى المجتمع وتحدد طرائق إنتاجها وتداولها وتوزيعها واستهلاكها وما يتصل بذلك . ومنها النظم القضائية التى تشرف على شئون المسئولية والجزاء وإجراءات التقاضى وما يدخل تحت هذه الأبواب ومنها النظم الخلقية التى تعنى بتمييز الفضيلة من الرذيلة والخير من الشر ، وتحدد ما ينبغى أن يكون عليه السلوك والتفكير حتى يأتيا مطابقين للأسس التى ارتضاها العرف الخلقى فى المجتمع . ومنها النظم الدينية التى تتعلق بالعقائد وفهم العالم القدسى وما وراء الطبيعة وجميع ما تشتمل عليه الديانة التى يسير عليها المجتمع من قواعد وتعاليم . ومنها النظم اللغوية التى تتعلق بطريقة التفاهم بين أفراد المجتمع ونقل أفكارهم بعضهم إلى بعض وتسجيل منتجات القرائح وما يصل إليه التفكير . ومنها النظم التربوية التى تتعلق بالطرق التى يسير عليها المجتمع فى تكوين الجيل الناشىء وإعداده للحياة المستقبلة . ومنها النظم الجمالية التى يترسمها المجتمع فى شئون الجمال ومظاهر الفن من أدب وشعر وموسيقى وغناء ونحت وتصوير ... وما يتصل بهذه الشئون . ومنها نظم « الأبنية الاجتماعية » أو « نظم التكتل » أو ماتسميه مدرسة دوركايم « بالنظم

المورفولوجية » أو « المورفولوجيا الاجتماعية » La Morphologie Sociale (١) التى تنظم الطريقة التى يتجمع بها الأفراد بعضهم مع بعض ، أى تشرف على تنسيق شئون التكتل نفسه ، كالقواعد التى تنجم عنها ظواهر التكاثف والتخلخل فى السكان بالنسبة للمساحة التى يشغلونها ، وكالقواعد التى تنظم شئون الهجرة من المدن إلى القرى ومن القرى إلى المدن ومن المملكة إلى خارجها، لأن الهجرة من الأمور التى تطرأ على التكتل نفسه فتغير من أوضاعه ، وكالنظم التى يسير عليها المجتمع فى إنشاء مواطن التجمع كالقرى والمدن والأمصار والمساكن والطرق التي يتبعها فى تصميمها وأشكالها ومرافقها ووظائفها ومواقعها بالنسبة إلى الجبال والبحار والأنهار والبحيرات ... وجميع ما يتصل بهذه الشئون .

وإذا نظرنا إلى الظواهر الاجتماعية من ناحية علاقتها بالتفكير والعمل ظهر لنا أنها تنقسم قسمين : أحدهما يتمثل فى قواعد تشرف على التفكير الإنسانى ، أى فى قوالب يوجب المجتمع على الأفراد أن يصبوا فيها تفكيرهم وفهمهم لبعض ظواهر الطبيعة وما وراء الطبيعة ؛ كالقاعدة الإسلاميه التى توجب على كل مسلم أن يفهم الله على أنه واحد قديم باق مخالف للحوادث مجرد من الزمان والمكان ؛ وكالقاعدة الخلقية التى توجب على الفرد أن يعتقد أن الصدق فضيلة وأن الكذب رذيلة . والقسم الآخر يتمثل فى قواعد تشرف على العمل الإنسانى ؛ كالقاعدة التي توجب على المسلم أن يصلى أو يصوم ؛ وكالقاعدة التي توجب على من يريد الزواج أن يتعاقد فى صورة خاصة مع الطرف الآخر الذى يريد الاقتران به .

وإذا نظرنا إليها من ناحية استقرارها وتطورها ظهر لنا أنها تنقسم كذلك

(١) كلمة « مورفولوجيا » معناها بنية الشيء ، ولذلك يسمى الصرف بعلم المورفولوجيا اللغوية لاتصاله ببنية الكلمات .

قسمين . أحدهما يتمثل فى نظم ثبتت واستقرت وأصبحت جزءا من شريعة المجتمع ، كالنظم العائلية والسياسية والقضائية والدينية والخلقية ... وهلم جرا . ويتمثل الآخر فى تيارات تطورية لم تستقر بعد ولكنها تشق طريقها نحو الثبات والاستقرار . وذلك أن الظواهر الاجتماعية من سنتها التطور والتغير . فهى تختلف باختلاف المجتمعات ومقتضيات الحياة ، وتختلف فى المجتمع الواحد باختلاف عصوره . ويبدو تطورها هذا أول ما يبدو فى صورة تيارات تنبعث من المجتمع ، وتحاول أن تغير القديم بإدخال عناصر جديدة فيه أو بتحويل مجراه واتجاهه . ولا تنفك هذه التيارات تتصارع مع القديم حتى يكتب لها التغلب عليه والاستقرار ؛ فتصبح حينئذ من النظم الثابتة المستقرة . فهذه التيارات نفسها ، حتى وهى فى المرحلة الأولى من مراحلها ، أى قبل أن تستقر ، تعتبر من الظواهر الاجتماعية ، ما دامت منبعثة من المجتمع نفسه ، ومعبرة عن رغباته ، ومترجمة عن اتجاهه ، وما يجنح إليه فى شئون حياته وتغيير نظمه .

ويمكننا أن ننظر إلى الظواهر الاجتماعية من زوايا أخرى غير هذه الزوايا فنقسمها أقساماً أخرى كثيرة ، ولكن الزوايا السابقة هى أهم زوايا النظر فى هذه الظواهر .

* * *

هذا ويبدو مما كتبه ابن خلدون فى المقدمة أنه كانت لديه فكرة واضحة عن اتساع نطاق الظواهر الاجتماعية وشمولها لجميع الأنواع السابق ذكرها ، وأنه لم يغادر أى قسم من أقسامها إلا عرض له بالدراسة .

فعرض فى معظم البابين الأول والرابع من المقدمة للظواهر المتصلة بطريقة التجمع الإنسانى ، أى للنظم التي يسير عليها التكتل الإنسانى نفسه مبينا فى الباب

الأول أثر البيئة الجغرافية فى هذه الظواهر وفى غيرها من شئون الاجتماع . وهذه هى الشعبة التى سماها العلامة دوركايم Durkheim «المورفولوچيا الاجتماعية» La Morphologie Sociale أو « علم البنية الاجتماعية » ، وظن هو وأعضاء مدرسته أنهم أول من عنى بدراسة مسائلها ، وأول من فطن إلى خواصها الاجتماعية ، وأول من أدخلها فى مسائل علم الاجتماع ؛ ولم يدروا أنه قد سبقهم إلى ذلك ابن خلدون بأكثر من خمسة قرون ، وأنه قد وقف على هذه الشعبة زهاء بابين كاملين من مقدمته .

وعرض ابن خلدون فى الفصول العشرة الأولى من الباب الثانى للظواهر المتصلة بالبدو والحضر وأصول المدنيات .

وعرض فى الفصول التسعة عشر الأخيرة من الباب الثانى وفى جميع فصول الباب الثالث لنظم الحكم وشئون السياسة .

وعرض فى سبعة فصول من الباب الثالث[1] وفى ستة فصول من الباب الرابع[2] وفى جميع فصول الباب الخامس للظواهر الاقتصادية .

---

(١) تتصل هذه الفصول كذلك بشئون السياسة والحكم ، وهى الفصول الثامن والثلاثون إلى الثالث والأربعين والفصل الخمسون بحسب طبعة الهوريني . وعناوين هذه الفصول هى : « فصل فى الجباية وسبب قلتها وكثرتها » ؛ « فصل فى ضرب المكوس أواخر الدولة » ؛ « فصل فى أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا » ؛ « فصل فى أن ثروة السلطان وحاشيته إنما تكون فى وسط الدولة » ؛ « فصل فى أن نقص العطاء من السلطان نقص فى الجباية » ؛ « فصل فى أن الظلم مؤذن بخراب العمران » ؛ « فصل فى وفور العمران آخر الدولة » .

(٢) وهى : الفصل الحادى عشر (فصل فى أن تفاضل الأمصار والمدن فى كثرة الرفه لأهلها ونفاق الأسواق ... الخ) ؛ والثانى عشر (فى أسعار المدن) ؛ والرابع عشر (فى اختلاف أحوال الأقطار بالرفه والفقر) ؛ والخامس عشر (فى تأثل العقار والضياع ... الخ) ؛ والسادس عشر (فى حاجات المتمولين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة) ؛ والعشرون (فى اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع) .

وعرض فى الباب السادس للظواهر التربوية والعلوم وأصنافها والتعليم وطرقه . وفى أثناء دراسته لظواهر هذا الباب تناول كثيرا من الظواهر الأخرى كالظواهر القضائية والخلقية والجمالية والدينية واللغوية [١] .

وقد عنى ابن خلدون فى دراسته لكل طائفة من هذه الطوائف أن يدرسها فى حالتى استقرارها وتطورها معا ؛ وأن يمزج بين ما يتمثل منها فى قوالب للتفكير والفهم وما يبدو منها فى صورة نظم للعمل والسلوك .

— ٣ —

أغراض المقدمة

فكرة القانون فى العلوم وعلاقتها بهذه الأغراض

يرمى ابن خلدون فى مقدمته من وراء دراسته للظواهر الاجتماعية إلى الكشف عن القوانين التى تخضع لها هذه الظواهر فى نشأتها وتطورها وما يعرض لها من أحوال .

ومن ثم يتوقف توضيح الغرض من المقدمة على توضيح فكرة القوانين فى العلوم .

تطلق كلمة القوانين فى العرف العلمى على الأصول العامة التى تبين ارتباط

---

(١) عرض كذلك للظواهر الدينية وما يتصل بها فى المقدمة السادسة من الباب الأول التى تكلم فيها عن الوحى والرؤيا وأصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو الرياضة وفى حقيقة النبوة والرؤيا والكهانة والعرافين . وعرض كذلك للظواهر اللغوية فى الفصل الثانى والعشرين من الباب الرابع الذى تكلم فيه على لغات أهل الأمصار .

الأسباب بمسبباتها والمقدمات بنتائجها اللازمة ، أو بعبارة أخرى : التى تنبىء بحدوث نتائج معينة لازمة إذا حدثت أسباب خاصة وترجع النتائج الحادثة إلى أسبابها ؛ أو كما يقول منتسكيو Montesquieu : « التى تعبر عن الملاقات الضرورية التى تنجم عن طبيعة الأشياء » .

Les lois sont les rapports nécessaires qui résultent de la nature des choses.

فما يقرره علماء الطبيعيات والرياضيات من القواعد التى تبين علاقة السببية اللازمة بين أمرين أو أكثر يصدق عليه اسم القوانين ، وذلك كقانون الجذب العام وقانون أرشميدس وقانون بويل فى الطبيعيات وكقوانين الربح[١] وتساوى المثلثين[٢] وضرب عدد فى عدد[٣] فى الرياضيات .

هذا ، وقد فطن الإنسان منذ عصور سحيقة فى القدم إلى خضوع الكواكب والنجوم فى سيرها وبزوغها وأفولها لقوانين ثابتة مطردة ، هدته إلى ذلك مشاهداته اليومية وملاحظته لاطراد النظام الذى تسير عليه هذه الأجرام . وعلى هذه المشاهدات أسس علم من أقدم العلوم التى عرفها بنو الإنسان وهو علم الفلك .

ومع ارتقاء الفكر الإنسانى أخذ الاعتقاد بخضوع الظواهر لقوانين ثابتة يتسع نطاقه قليلا قليلا حتى شمل كل نواحى الطبيعة وكل مظاهر الحياة ، وحفز

---

(١) مثال ذلك : « ربح مبلغ ما يساوى حاصل ضرب رأس المال فى الزمن فى السعر مقسوماً على مائة » .

(٢) مثال ذلك : « ينطبق المثلثان كل على الآخر تمام الانطباق إذا ساوى فى أحدهما ضلعان والزاوية المحصورة بينهما نظائرها فى الآخر » .

(٣) مثال ذلك : « إذا ضرب أربع وحدات فى خمس وحدات كان الحاصل عشرين وحدة » .

الباحثين على إنشاء علوم الطبيعة والكيمياء والجغرافيا وعلم الحياة (البيولوجيا) وعلم الحيوان وعلم النبات وعلم وظائف الأعضاء (فيزيولوجيا) وما إلى ذلك من البحوث التى لم تغادر ظاهرة من ظواهر الطبيعة ولا ناحية من نواحى النمو إلا كشفت عما يسيطر عليها من قوانين .

وفى أثناء ذلك ، بل من قبل ذلك ، فطن الإنسان إلى القوانين التى يخضع لها الكمّ من حيث إنه مقيس أو معدود ، فأنشئت علوم الرياضة من حساب وهندسة وجبر وحساب مثلثات ... وهلم جرا .

ولم يمض على ذلك أمد طويل حتى تمكن العلماء من الوقوف على القوانين التى تخضع لها الظواهر النفسية الفردية فى بنى الإنسان كظواهر التذكر والتخيل وتداعى المعانى والإدراك الحسى والحكم والاستدلال والانفعال والعواطف والإرادة ... وهلم جرا . وعلى هذا الأساس أنشىء علم النفس (السيكولوجيا) .

أما الظواهر الاجتماعية فى بنى الإنسان فلم يفطن أحد من قبل ابن خلدون إلى خضوعها لقوانين كسائر الظواهر الأخرى ؛ وبالتالى لم يعن أحد من قبله بالكشف عن هذه القوانين .

— ٤ —

البحوث الاجتماعية قبل ابن خلدون والفرق بينها وبين بحث ابن خلدون فى المقدمة

دراسة ابن خلدون فى المقدمة جاءت بعلم جديد هو « علم الاجتماع »

ومن ثم سلك الباحثون من قبل ابن خلدون فى دراستهم للظواهر الاجتماعية طرقاً تختلف اختلافا جوهريا عن الطرق التى سلكها علماء الطبيعة والرياضة

فى دراستهم لظواهر علومهم ، واتجهوا فى علاجها وجهات لا تقوم على الاعتقاد بخضوعها لقوانين ، ولا تؤدى إلى الكشف عن طبيعتها وما يترتب على هذه الطبيعة بطريق اللزوم .

وترجع الطرائق التى سلكوها فى دراسة هذه الظواهر إلى ثلاث طرائق :

إحداها الطريقة التاريخية الخالصة ، التى يقتصر أصحابها على وصف هذه الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هى عليه ، بدون أن يحاولوا استخلاص شىء من هذا الوصف فيما يتعلق بطبيعة الظواهر وقوانينها . وقد سار على هذه الطريقة جميع المؤرخين من قبل ابن خلدون ؛ فنراهم فى ثنايا علاجهم لمسائل التاريخ العام يعرجون من حين لآخر ، وبحسب المناسبات ، على نظم السياسة والقضاء والاقتصاد والأسرة والتربية واللغة وما إلى ذلك من ظواهر الاجتماع ، فيصفون ما كانت عليه فى الشعب الذى يدرسون تاريخه أو فى الشعوب التى يدرسون تاريخها . وسار على هذه الطريقة كذلك طائفة ممن درسوا تاريخ ظواهر الاجتماع فى صورة مستقلة عن حوادث التاريخ العام ، فجعلوا موضوع دراستهم مجموعة معينة من هذه الظواهر كظواهر السياسة أو القضاء أو الاقتصاد أو التربية أو الدين . فقد اقتصر هؤلاء كذلك على وصف هذه الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هى عليه . وذلك كما فعل ابن حزم فى دراسته للملل والنحل ، وكما فعل الفقهاء فى دراستهم للشرائع ، وكما فعل الباحثون فى تاريخ التشريع أو تاريخ القضاء ... وما إلى ذلك .

والطريقة الثانية هى طريقة الدعوة إلى المبادىء التى تقررها الظواهر الاجتماعية وبيان محاسنها ، وترغيب الناس فيها ، وتثبيتها فى نفوسهم ، وحثهم على التمسك بها ، وتحذيرهم من تعدى حدودها . وهذه هى الطريقة التى سلكها علماء الدين والخطابة والأخلاق كابن مسكويه فى كتاب « تهذيب الأخلاق » والغزالى فى كتاب « إحياء علوم الدين » .

والطريقة الثالثة التى سلكها بعض الباحثين من قبل ابن خلدون فى دراسة الظواهر الاجتماعية هى التى يوجه أصحابها كل عنايتهم إلى ما ينبغى أن تكون عليه هذه الظواهر بحسب المبادىء المثالية التى يرتضيها كل منهم ؛ كما فعل أفلاطون فى كتابه « الجمهورية » والفارابى فى كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » (١). فقد عمل كلاهما فى بحثه على بيان ما ينبغى أن يكون عليه المجتمع فى مختلف ظواهره الاجتماعية حتى يكون مجتمعاً فاضلا فى نظره بحسب ما يذهب إليه من آراء فلسفية عن الفضيلة والرذيلة ومقومات الحكم ومختلف شئون الاجتماع .

* * *

ويبقى بعد ذلك كله وجه آخر لدراسة الظواهر الاجتماعية لم يعرض له أحد من قبل ابن خلدون ، مع أنه أهم هذه الوجوه جميعا وأحقها بالبحث ؛ وذلك أن تدرس هذه الظواهر لا لمجرد وصفها ولا للدعوة إليها ولا لبيان ما ينبغى أن تكون عليه ، ولكن لتحليلها تحليلا يؤدى إلى الكشف عن طبيعتها والأسس التي تقوم عليها والقوانين التي تخضع لها ، أى أن تدرس كما يدرس العلماء ظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء ووظائف الأعضاء وما إلى ذلك من مسائل العلوم .

وهذا الوجه من الدراسة لا يتاح إلا لمن ثبت لديه أن الظواهر الاجتماعية لا تسير حسب الأهواء والمصادفات ، ولا حسب ما يريده لها الأفراد ، وإنما تسير فى نشأتها وتطورها ومختلف أحوالها حسب قوانين ثابتة مطردة ، كالقوانين الخاضع لها القمر فى تزايده وتناقصه والنهار والليل فى اختلافهما باختلاف

---

(١) انظر كتابنا « فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة » مع مقدمة وتصحيح وشرح وتعليق .

الفصول . وهذه الحقيقة لم يصل إليها تفكير أحد من قبل ابن خلدون ، بل إن نقيضها كان هو المسيطر على أفكارهم جميعا . فقد كان المعتقد أن ظواهر الاجتماع خارجة عن نطاق القوانين وخاضعة لأهواء القادة وتوجيهات الزعماء والمشرعين ودعاة الإصلاح . ولذلك لم يكن من الممكن حينئذ أن تدرس الظواهر الاجتماعية على الوجه الذى تدرس به الطبيعيات والرياضيات .

ولكن ابن خلدون قد هدته مشاهداته وتأملاته العميقة لشئون الاجتماع الانسانى إلى أن الظواهر الاجتماعية لا تشذ عن بقية ظواهر الكون ، وأنها محكومة فى مختلف مناحيها بقوانين طبيعية تشبه القوانين التى تحكم ما عداها من ظواهر الكون ، كظواهر العدد والفلك والطبيعة والكيمياء والحيوان والنبات .

ومن ثم رأى أنه من الواجب أن تدرس هذه الظواهر دراسة وضعية كما تدرس ظواهر العلوم الأخرى للوقوف على طبيعتها وما يحكمها من قوانين . وعلى هذا البحث وقف دراسته فى المقدمة .

فمن بحوث ابن خلدون فى المقدمة يتألف إذن علم جديد لم يعرض له أحد من قبل . وقد سماه ابن خلدون « علم العمران البشرى » أو « الاجتماع الإنسانى » وهو العلم نفسه الذى نسميه الآن « السوسيولوجيا » La Sociologie أو « علم الاجتماع » .

وفى هذا يقول ابن خلدون نفسه : « وكأن هذا علم مستقل بنفسه . فإنه ذو موضوع وهو العمران البشرى والاجتماع الانسانى ، وذو مسائل وهى بيان ما يلحقه من العوارض لذاته واحدة بعد أخرى . وهذا شأن كل علم من العلوم وضعيا كان أو عقليا »(١) .

---

(١) المقدمة ٣٨ ل ؛ ٣٣ م ؛ ٣٨ ن .

ويقصد ابن خلدون من كلمة « العوارض الذاتية » أو « ما يلحق المجتمع من العوارض لذاته » ، وهي الكلمة التي استعملها هنا وفي مواطن أخرى كثيرة من مقدمته ، ما نقصده نحن من كلمة « القوانين » . ويتضح قصده هذا مما كتبه في الفصل الخامس عشر من الباب السادس (بحسب طبعة الهوريني) في أثناء حديثه عن علم الهندسة إذ يقول : « هذا العلم هو النظر في المقادير ، إما المتصلة كالخطوط والسطح والجسم ، وإما المنفصلة كالأعداد ، وفيما يعرض لها من العوارض الذاتية ، مثل أن كل مثلث فزواياه مثل قائمتين ، ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان في وجه ولو خرجا إلى غير نهاية ، ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان ، ومثل أن الأربعة مقادير المتناسبة ضرب الأول منها في الرابع كضرب الثاني في الثالث »(١) .

ويقرر ابن خلدون نفسه أن دراسة ظواهر الاجتماع على هذا الوجه لم يسبقه إليها أحد فيما يعلم . وفي هذا يقول : « واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة ، غريب النزعة ، غزير الفائدة ، أعثر عليه البحث ، وأدى إليه الغوص . وليس من علم الخطابة الذي هو أحد العلوم المنطقية ، فإن موضوع الخطابة إنما هو الأقوال المقنعة النافعة في استمالة الجمهور إلى رأي أو صدهم عنه » (يشير بذلك إلى طريقة اتخذت من قبله في دراسة شئون الاجتماع ، وهي الطريقة التي سميناها « طريقة الدعوة إلى المبادىء »).(٢) « ولا هو أيضاً من علم السياسة المدنية ،

---

(١) المقدمة ٤٨٥ ل ، ٤٢٤ م ، ٥٣١ ، ٥٣٢ ن . هذا والمثبت في الطبعات الثلاثة السابقة وغيرها في المثال الأخير هو : « أن الأربعة مقادير المتناسبة ضرب الأول منها في الثالث كضرب الثاني في الرابع » ، وهذا خطأ صوابه ما ذكرناه . ومثال المقادير المتناسبة :

١٠ : ٥ = ٢٠ : ١٠

∴ ١٠ × ١٠ = ٥ × ٢٠

(٢) انظر ص ١٠١ .

إذ السياسة المدنية هي تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليُحمل الجمهورُ على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه » (في نظر أصحاب هذه السياسة . ويشير ابن خلدون بذلك إلى طريقة أخرى اتخذت من قبله في دراسة شئون الاجتماع ، وهي الطريقة التي قلنا إن أصحابها يوجهون كل همهم إلى بيان ما ينبغي أن تكون عليه هذه الشئون من وجهة نظرهم [(١)]) . « فقد خالف موضوعه موضوع هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه » . (ونزيد نحن على ما قاله : بأن موضوعه قد خالف كذلك موضوع البحوث التاريخية الخالصة التي تقتصر على وصف الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هي عليه ؛ وهو أحد الاتجاهات الثلاثة التي سلكها الباحثون من قبل ابن خلدون في دراسة ظواهر الاجتماع) . [(٢)] ويتابع ابن خلدون حديثه فيقول : « وكأنه علم مستنبط النشأة . ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من من الخليقة ، ما أدري ألغفلتهم عن ذلك ؟ وليس الظن بهم » . ثم يعقب على ذلك بعبارة يبدو فيها تحفظ العلماء وتواضعهم فيقول : « ولعلهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا ، فالعلوم كثيرة والحكماء في أمم النوع الإنساني متعددون ، وما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل » . [(٣)]

والحقيقة أننا لم نعثر إلى الآن على بحث سابق لبحوث ابن خلدون قد تناول ظواهر الاجتماع في مجموعها وعلى أنها موضوع شعبة مستقلة ودرسها كما تَدرس العلوم الرياضية والطبيعية ظواهرَها أي للكشف عن طبيعتها وما تخضع له من قوانين .

---

(١) انظر ص ١٠٢ .

(٢) انظر ص ١٠١ .

(٣) المقدمة ٣٨ ل ؛ ٣٣ م ؛ ٤٢ ن .

— ٥ —

الأسباب التى دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد

كان أهم سبب دعا ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد هو حرصه على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة ، وعلى إنشاء أداة يستطيع بفضلها الباحثون والمؤلفون فى علم التاريخ أن يميّزوا بين ما يحتمل الصدق وما لا يمكن أن يكون صادقا من الأخبار المتعلقة بظواهر الاجتماع ، فيستبعدوا ما لا يحتمل الصدق استبعادا تاما من أول الأمر ، وتقتصر جهودهم وتحرياتهم التاريخية على القسم الثانى وحده وهو ما يحتمل الصدق ، أى ما يمكن وقوعه من شئون الاجتماع الإنسانى وحوادثه .

وذلك أن ابن خلدون قد رأى أن كتب المؤرخين من قبله قد اشتملت على كثير من الأخبار غير الصحيحة ، وأنه من الواجب أن يتخلص التاريخ من هذه الطائفة من الأخبار حتى يعطى صورة صادقة لأحوال المجتمعات ، وحتى لا تختلط فى أذهان الناس الحقائق الصادقة بالأمور الملفقة الزائفة . — ورأى أنه لعلاج ذلك يجب البحث عن الأسباب التى تدعو إلى الكذب فى الأخبار أو إلى تقبل أخبار غير صحيحة ؛ فإنه متى وقفنا على هذه الأسباب أمكننا علاجها واتقاء ما يصدر عنها . وقد هداه تأمله فى مؤلفات المؤرخين من قبله وما اندسّ فيها من حوادث غير صحيحة إلى أن أسباب الكذب فى الخبر وقبول الخبر غير الصحيح ترجع إلى ثلاث طوائف :

(إحداها) تتمثل فى أمور ذاتية تتعلق بشخص المؤلف وميوله وأهوائه ومدى انقياده إلى هذه الميول والأهواء . ومن ذلك « التشيعات للآراء والمذهب؛ فإن النفس إذا كانت على حالة من الاعتدال فى قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر ، حتى يتبين صدقه من كذبه . وإذا خامرها تشيع لرأى أو نحلة قبلت ما يوافقه من الأخبار لأول وهلة ، وكان ذلك الميل والتشيع غطاءاً على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص ، فتقع فى قبول الكذب ونقله » . ومن ذلك أيضا « تقرب الناس فى الأكثر لأصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر » فينسبون إليهم من الأعمال والمآثر ماليس لهم « وتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة . فالنفوس مولعة بحب الثناء ، والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة ، وليسوا فى الأكثر راغبين فى الفضائل ولا متنافسين فى أهلها[١] » . وذلك كما يحدث فيما يكتبه كثير من المؤرخين عن الأسرات المالكة والبيوتات الكبيرة فى عصور حكمها ومجدها .

وعلاج هذه الطائفة من الأسباب يكون بتجرد نفس المؤرخ من الهوى والتشيع وعوامل الانحراف عن الحق ، وأن يقدم على بحوث التاريخ بدون رأى مبيت من قبل ، وأن يعنى بتمحيص كل خبر تحوطه ريبة من هوى أو تشيع لرأى أو تزلف لعظيم .

(وثانيتها) تتمثل فى الجهل بالقوانين التى تخضع لها الظواهر الطبيعية

---

(١) المقدمة ٣٥ ل ؛ ٣١ م؛ ٣٨ ، ٣٩ ن . — ذكر ابن خلدون الأمرين اللذين ضربنا بهما المثل فى هذه الطائفة وهما التشيع للآراء والمذاهب والتزلف للناس على أنهما شيئان منفصلان ؛ والحقيقة أنهما يرجعان إلى أصل واحد كما بينا . وإلى هذا الأصل نفسه ترجع أربعة أمور أخرى ذكرها ابن خلدون فى أسباب الكذب فى الأخبار ، وهى الثقة بالناقلين وتوهم الصدق فيهم والذهول عن المقاصد والجهل بما يدخل الأخبار من التلبيس والتصنع .

كظواهر الفلك والكيمياء والطبيعة والحيوان والنبات وما إلى ذلك . فكثيرا ما يجهل المؤرخون هذه القوانين فيسجلون أخبارا تحكم هذه القوانين باستحالة حدوثها . فمن ذلك مثلا « ما نقله المسعودى عن الإسكندر لما صدته دواب البحر (الشياطين البحرية) عن بناء الإسكندرية وكيف اتخذ تابوت الخشب وفى باطنه صندوق الزجاج وغاص فيه إلى قعر البحر حتى رسم صور تلك الدواب الشيطانية التى رآها وعمل تماثيلها من أجساد معدنية ونصبها حذاء البنيان ، ففرّت تلك الدواب حينما خرجت وعاينتها ، وتم له بناؤها (بناء الإسكندرية) فى حكاية طويلة من أحاديث خرافة مستحيلة » . . . وذلك « أن المنغمس فى الماء ولو كان فى الصندوق يضيق عليه الهواء للتنفس الطبيعى وتسخن روحه بسرعة لقلته ، فيفقد صاحبه الهواء البارد المعدل لمزاج الرئة والروح القلبى ويهلك مكانه[١] . وهذا هو السبب فى هلاك أهل الحمامات إذا أطبقت عليهم من الهواء البارد والمتدلين فى الآبار والمطامير العميقة المهوى إذا سخن هواؤها بالعفونة ولم تداخلها الرياح فتخلخلها ، فإن المتدلى فيها يهلك لحينه »[٢] .

وعلاج هذه الطائفة من الأسباب يكون بإلمام المؤرخين بالعلوم الطبيعية وقوانينها واستبعاد كل ما يتنافى مع هذه القوانين . فلو كان المسعودى واقفا على علم وظائف الأعضاء وقوانينه وطبيعة التنفس فى الإنسان والحيوان ما نقل هذا الخبر المستحيل عن الإسكندر .

ولا عذر للمؤرخين فى الجهل بهذه العلوم وقوانينها ، لأن العلوم الطبيعية ، أى العلوم التى تدرس ظواهر الطبيعة ، كانت قد وصلت فى عهد ابن خلدون إلى

---

(١) لم تكن الغواصات قد اخترعت بعد فى عهد ابن خلدون ، ومن باب أولى لم تكن معروفة فى عهد الإسكندر الأكبر الذى يتحدث عنه المسعودى .

(٢) المقدمة ٣٦ ، ٣٧ ل ؛ ٣١ ، ٣٢ م ؛ ٣٩ — ٤١ ن .

درجة كبيرة من النضج ، وكان علماؤها قد اهتدوا إلى كشف طائفة كبيرة من القوانين التى تخضع لها ظواهر بحوثهم . فلا عذر للمؤرخين إذن فى الجهل بهذه القوانين ، ولا عذر لهم فيما رووا من أخبار تتعارض معها. فقد كان الواجب عليهم قبل أن يبدءوا بحوثهم التاريخية أن يكونوا على إلمام بالنتائج التى انتهى إلى كشفها الباحثون فى العلوم الطبيعية .

(وثالثها) تتمثل فى الجهل بالقوانين التى تخضع لهـا ظواهر الاجتماع الإنسانى . وذلك أن الظواهر الاجتماعية لاتسير حسب الأهواء والمصادفات ، وإنمـا تحـكمها قوانين ثابتة مطردة شأنها فى ذلك شأن الظواهر الطبيعية . وفى هذا يقول ابن خلدون : « ومن الأسباب المقتضية له أيضاً (أى المقتضية للـكذب فى الأخبار) الجهل بطبائع الأحوال فى العمران ؛ فإن كل حادث لابدّ له من طبيعة تخصه فى ذاته وفيما يعرض له من أحواله . فإذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث والأحوال فى الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك فى تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الـكذب[١] » . وأما إذا اعتمد فى الأخبار « على مجرد النقل ولم يُحَـكِّـم ... طبيعة العمران والأحوال فى الاجتماع الإنسانى . . . فربما لم يؤمن من العثور ومزلّة القدم والحيد عن جادة الصواب »[٢] .

وهذا هو ماحدث بالفعل . فقد نشأ عن جهل المؤخين بالقوانين التى تخضع لها الظواهر الاجتماعية أن زلت أقدامهم وحادوا عن جادة الصواب ، فسجلوا

---

(١) المقدمة آخر ٣٥ وأول ٣٦ ل ؛ ٣١ م ، ٣٩ ن . — ويلاحظ أن ابن خلدون قد مزج بين الطائفتين الثانية والثالثة من الأسباب ، ومزج كذلك بين أمثلتهما ؛ ولـكننا آثرنا فصلهما لتوضيح فكرته .

(٢) المقدمة ٩ ل ؛ آخر ٨ وأول ٩ م ؛ ٩ ن .

أخبارا تحكم هذه القوانين باستحالة حدوثها لتنافرها مع طبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني. فمن ذلك مثلا « مانقله المسعودي وكثير من المؤرخين عن جيوش بني إسرائيل وأن موسى عليه السلام أحصاهم في التيه[1] بعد أن أجاز من يطيق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها ، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون[2] » . — فإن هذا الرقم تحكم القوانين التي يخضع لها تزايد السكان في المجتمع الإنساني بعدم إمكان صحته. « فالذي بين موسى وإسرائيل إنما هو أربعة آباء على ما ذكره المحققون ، فإنه موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بفتح الهاء وكسرها ابن لاوى بكسر الواو وفتحها ابن يعقوب وهو اسرائيل الله ؛ هكذا نسبه في التوراة . والمدة بينهما على ما نقله المسعودي قال : دخل إسرائيل مصر مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتوا إلى يوسف سبعين نفسا ؛ وكان مقامهم بمصر إلى أن خرجوا مع موسى عليه السلام إلى التيه مائتين وعشرين سنة[3] تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة . ويبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى

---

(١) يطلق التيه على المدة التي قضاها بنو إسرائيل ضاربين في صحراء سينا والمناطق المتاخمة لها ، متنقلين في أرجائها ، « تائهين » حسب تعبير القرآن الكريم في دروبها وفيافيها . وتبلغ هذه المدة ، حسب نص القرآن الكريم ، أربعين سنة ، تبدأ بخروج بني إسرائل من مصر وتنتهي باستيلائهم على بلاد كنعان . وفي هذا يقول الله تعالى في كتابه الكريم ، بعد تصوير رائع للحوار الذي جرى بين موسى وقومه إذ يستحثهم على دخول الأرض المقدسة وهم يتقاعسون عنها خوفاً من أهلها (آيات ٢٠ — ٢٥ من سورة المائدة) : « قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض » (آية ٢٦ من سورة المائدة) .

(٢) المقدمة ١٠ ل ٩؛ م؛ ١٠ ن . — ولعل المسعودي قد اعتمد في ذلك على ما ورد في الآية السابعة والثلاثين من الإصحاح الثاني عشر من سفر الخروج . فقد جاء فيها أن عدد بني إسرائيل عند خروجهم من مصر كانوا ستمائة ألف من الرجال غير الأطفال .

(٣) ورد في الآية الأربعين من الإصحاح الثاني عشر من سفر الخروج أن مقامهم بمصر إلى أن خرجوا مع موسى كان ٤٣٠ سنة .

مثل هذا العدد[١] » بحسب القوانين التي يسير عليها التزايد في النوع الإنساني[٢] . — فلو كان المسعودى على علم بالقوانين التي تخضع لها ظواهر الاجتماع الإنسانى ما وقع فى مثل هذا الخطأ .

غير أن المؤرخين العذر فى الجهل بهذه القوانين ، ولهم العذر تبعا لذلك فى هذا النوع من الأخطاء . وذلك أنه إلى عهد ابن خلدون لم تكن هذه القوانين قد اكتشفت بعد . لأن ظاهرات الاجتماع لم تدرس من قبله دراسة وضعية ترمى إلى بيان طبيعتها والكشف عما تخضع له من قوانين ؛ وإنما درست لأغراض أخرى كمجرد وصفها أو بيان ما ينبغى أن تكون عليه أو بيان الوسائل المؤدية إلى

---

(١) المقدمة آخر ١٠ وأول ١١ ل ؛ ١٠ م ؛ آخر ١٠ وأول ١١ ن .

(٢) استخلص مالتس Malthus (من علماء الإقتصاد الإنجليز ١٧٦٦ — ١٨٤٣) من دراساته لظاهرة التزايد فى النوع الإنسانى فى كتابه « تزايد السكان Increase of Population » الذى ظهر سنة ١٨٠٣ ، أن السكان يتزايدون كل خمس وعشرين سنة بنسبة متوالية هندسية (١ ، ٢ ، ٤ ، ٨ ، ١٦ ، ٣٢ ... الخ) إذا لم يعق تزايدهم أى عائق خارجى . وبمقتضى هذا القانون يصل عدد بنى إسرائيل رجالا ونساء وأطفالا بعد مائتين وعشرين سنة إلى نحو ستة وثلاثين ألفاً (٣٥٨٤٠) على فرض أن تزايدهم لم يعقه فى أثناء إقامتهم بمصر أى عائق خارجى (وهذا غير مسلم به ؛ لأنهم فى أواخر مقامهم بمصر — كما يذكر القرآن الكريم ويذكر العهد القديم نفسه ، وكما يشير إلى ذلك ابن خلدون فى عبارته التى نعلق عليها — كانوا يسامون سوء العذاب ويذبح أبناؤهم وتستحيى نساؤهم) . فأين هذا مما ذكره المسعودى من أن أفراد جيشهم وحده كانوا أكثر من ستمائة ألف ؟ ؟

ومن هذا يظهر ان ابن خلدون كانت لديه فكرة واضحة عن قوانين تزايد السكان قبل أن يظهر مالتس بأكثر من أربعة قرون ، وإن كان لم يعن فى مقدمته بتحرير هذه الفكرة ووضعها فى صيغة دقيقة وفى صورة قانون كما فعل « مالتس » .

هذا ، وإذا ذهبنا إلى أن مقام بنى إسرائيل بمصر إلى أن خرجوا مع موسى كان ٤٣٠ سنة بحسب رواية سفر الخروج (إصحاح ١٢ آية ٤٠) أمكن أن يبلغ مجموعهم زهاء أربعة ملايين بحسب قانون مالتس (٣٫٩٧٥٫٠٤٠) فيمكن أن يبلغ جيشهم سبعمائة ألف .

غير أن الاعتراض على المسعودى ، على الرغم من ذلك ، لا يزال قائماً . لأنه قد ذكر الرقم السابق مع تقريره أن المدة التى انقضت عليهم كانت مائتين وعشرين سنة .

إصلاحها أو إلى تثبيتها فى النفوس ... وما إلى ذلك من الأغراض العملية التى تدخل ، كما يقول ابن خلدون ، فى باب السياسة المدنية أو فى باب الخطابة . ولما كانت القوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع غير مكتشفة ولا معروفة ، فلم يكن ثمة إذن عاصم للمؤرخين من الوقوع فى هذا النوع من الأخطاء وهو قبول أخبار لا توائم هذه القوانين . ولا يمكن عصمتهم من ذلك إلا بالكشف عن هذه القوانين . فحينئذ يمكن للمؤرخين أن يلمّوا بها ، وأن يعرضوا عليها ما يصل إليهم من أخبار : فما وجدوه مخالفا لها نبذوه وحكموا بزيفه وبطلانه ؛ وما وجدوه جائز الوقوع بحسب هذه القوانين حكموا بجواز وقوعه وتحروا عن صدقه بطرق التحريات التاريخية المعروفة . ولا يمكن الكشف عن هذه القوانين إلا بدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة وضعية ترمى إلى توضيح طبيعتها وبيان العلاقات التى تربطها بعضها ببعض وتربطها بغيرها وما ينجم عن هذه العلاقات من نتائج فى نشأتها وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور .

ولما كان ابن خلدون حريصاً على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى عصمة المؤرخين من الوقوع فى الخطأ ، فقد قام هو نفسه بإنشاء هذه الدراسة الجديدة لظاهرات الاجتماع ، وقام هو نفسه ، على ضوء هذه الدراسة ، بالكشف عن القوانين التى تخضع لها هذه الظاهرات . ومن هذه الدراسة يتألف علم جديد سماه ابن خلدون بعلم العمران أو علم الاجتماع الإنسانى ، وقرر أنه ، بحسب معلوماته وما وصل إليه من مؤلفات ، لم يسبقه أحد إليه .

وفى هذا يقول ابن خلدون : « فالقانون فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ينظر فى الاجتماع البشرى الذى هو العمران ، ونميّز ما يلحقه لذاته وبمقتضى طبعه ، وما يكون عارضا لا يعتد به ، وما لا يمكن أن يعرض له : وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونا فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار ،

والصدق من الكذب، بوجه برهانيّ لا مدخل للشك فيه . وحينئذ فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه . وكان لنا ذلك معيارا صحيحا يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه . وهذا هو غرض الكتاب الأول من تأليفنا (يقصد الكتاب الأول من مؤلفه « العبر » ، وهو أكبر قسم مما نسميه الآن بمقدمة ابن خلدون) . وكأن هذا علم مستقل بنفسه ... وكأنه علم مستنبط النشأة ، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة ... الخ »[1] .

وهذه الفائدة التي يحققها العلم الحديث وهي عصمة المؤرخين من الوقوع في الأخطاء ومن قبول الأخبار التي تحكم طبيعة العمران باستحالة حدوثها ، هي فائدة غير مباشرة وغير ذاتية ، وإن كانت على رأس الأسباب التي دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم . أما فائدته المباشرة ، أي غرضه الذاتي ، فيتمثل في الوقوف على طبيعة الظواهر الاجتماعية وما يحكمها من قوانين . وكذلك شأن جميع العلوم : فالغرض المباشر والذاتي لكل علم هو مجرد الوقوف على طبيعة طائفة من الظواهر والإلمام بقوانينها ؛ وبجانب هذا الغرض المباشر يحقق كل علم أغراضا أخرى كثيرة غير مباشرة . وإلى هذا المعنى يشير ابن خلدون إذ يقول : « وإذا كانت كل حقيقة متعقلة طبيعية يصلح أن يُبحث عما يعرض لها من العوارض لذاتها (أى أن يبحث عن قوانينها[2]) ، وجب أن يكون باعتبار كل مفهوم وحقيقة علم من العلوم يخصه ... وهذا (أى علم العمران) إنما ثمرته (غير المباشرة) في الأخبار فقط (أى في تصحيح الأخبار والعصمة عن قبول الزائف منها وما لا يمكن حدوثه بحسب طبائع الأشياء) ... وإن كانت مسائله في ذاتها وفي اختصاصها شريفة

---

(١) المقدمة آخر ٣٧ وأول ٣٨ ل ؛ ٣٣ م ؛ آخر ٤١ وأول ٤٢ ن .

(٢) انظر تفسير ابن خلدون نفسه لما يقصده من كلمة العوارض الذاتية في ص ١٠٤ .

(أى وإن كان غرضها الذاتى ، وهو الوقوف على طبيعة الظواهر الاجتماعية وما تخضع له من قوانين ، غرض شريف) »[١] .

— ٦ —

منهج ابن خلدون فى البحث وطريقته فى عرض الحقائق

اعتمد ابن خلدون فى بحوثه على ملاحظة ظواهر الاجتماع فى الشعوب التى أتيح له الاحتكاك بها والحياة بين أهلها ، وعلى تعقب هذه الظواهر فى تاريخ هذه الشعوب نفسها فى العصور السابقة لعصره ، وتعقب أشباهها ونظائرها فى تاريخ شعوب أخرى لم يتح له الاحتكاك بها ولا الحياة بين أهلها ، والموازنة بين هذه الظواهر جميعا ، والتأمل فى مختلف شئونها للوقوف على طبائعها ، وعناصرها الذاتية وصفاتها العرضية ، وماتؤديه من وظائف فى حياة الأفراد والجماعات ، والعلاقات التى تربطها بعضها ببعض والعلاقات التى تربطها بما عداها من الظواهر

(١) المقدمة آخر ٣٨ ل ؛ أول ٣٤ م ؛ آخر ٤٢ ن . — ذكر ابن خلدون هذه العبارة فى سياق تلمسه العذر للباحثين من قبله فى عدم عنايتهم بدراسة الظواهر الاجتماعية على هذا النحو ، والعبارة بتمامها هى : « لكن الحكماء ، لعلهم إنما لاحظوا فى ذلك العناية بالثمرات . وهذا إنما ثمرته فى الأخبار فقط كما رأيت . وإن كانت مسائله فى ذاتها واختصاصها شريفة ، لكن ثمرته تصحيح الأخبار وهى ضعيفة ، فلهذا هجروه والله أعلم » . يقصد بذلك أنه ربما يكون قد خطر لهم البحث فى هذا العلم ، لكنهم وجدوا أن ثمرته وهى تصحيح الأخبار ثمرة ضعيفة لا تستحق كل هذا العناء ، فهجروه ، ولم يعرضوا لمسائله التى هى فى ذاتها وفى اختصاصها شريفة قيمة . وقد اقتصرنا فى الأصل على بعض أجزاء من هذه العبارة وهى الأجزاء التى تتصل بما نريد تقريره من رأى ابن خلدون .

الكونية ، وعوامل تطورها واختلافها باختلاف الأمم والعصور ، ثم الانتهاء من هذه الأمور جميعا إلى استخلاص ما تخضع له هذه الظواهر فى مختلف شئونها من قوانين .

فهو فى بحثه للظواهر الاجتماعية يجتاز مرحلتين : تتمثل أولاها فى ملاحظات حسية وتاريخية لظواهر الاجتماع ، أو بعبارة أخرى تتمثل فى جمع المواد الأولية لموضوع بحثه من المشاهدات ومن بطون التاريخ ؛ وتتمثل ثانيتهما فى عمليات عقلية يجريها على هذه المواد الأولية ويصل بفضلها إلى الغرض الذى قصد إليه من هذا العلم ، وهو الكشف عما يحكم الظواهر الاجتماعية من قوانين .

هذا هو جوهر منهجه فى بحثه . وهو المنهج الذى لا يزال إلى الوقت الحاضر عمدة الباحثين فى علم الاجتماع .

وأما طريقة عرضه فى المقدمة لما انتهت إليه بحوثه فتشبه من وجوه كثيرة الطريقة التى يسير عليها المحدثون من علماء الهندسة فى عرض نظرياتهم . فهو يعنون كل فقرة من بحثه بقانون أو فكرة من القوانين أو الأفكار التى انتهى إليها ؛ كما يفعل علماء الهندسة المحدثون إذ يجعلون نص النظرية نفسها عنوانا للفصل . ثم يأخذ فى بيان الحقائق التى استخلص منها هذا القانون أو هذه الفكرة ، أى يأخذ فى البرهنة عليها ؛ كما يفعل علماء الهندسة كذلك فى البرهنة على نظرياتهم . ولا يقتصر فى هذه البرهنة على ما شاهده أو اطلع عليه فى بطون التاريخ من ظواهر اجتماعية تدل على صحة القانون الذى هو بصدده ، بل يلجأ كذلك أحيانا إلى البرهنة المنطقية الخالصة إن كان فى الموضوع بعض عناصر يقتنع بها الإنسان عن طريق الدليل العقلى ، وإلى التعليل بحقائق العلوم الطبيعية أو علم النفس إن كان فى الموضوع بعض عناصر يقتنع بها الإنسان عن طريق هذه الحقائق .

وإليك مثالا من ذلك فى الفقرة التى جعل عنوانها : « فصل فى أن الأمة إذا غُلبت وصارت فى ملك غيرها أسرع إليها الفناء »[١] . فقد وضع فى رأس الفقرة فكرة أو قانونا من الأفكار أو القوانين الاجتماعية التى انتهى إليها بحثه . ثم أخذ فى البرهنة على هذه الفكرة أو هذا القانون .

فبدأ بالبراهين المستمدة من مقولات العقل الخالص ومن حقائق علم النفس وعلم الحياة (البيولوجيا) وعلم الحيوان فقال : « والسبب فى ذلك والله أعلم ما يحصل فى النفوس من التكاسل إذا مُلك أمرُها عليها وصارت بالاستعباد آلة لسواها وعالة عليهم ؛ فيقصر الأمل ويضعف التناسل . والاعتمار إنما هو عن جِدَّة الأمل وما يحدث عنها من نشاط فى القوى الحيوانية . فإذا ذهب الأمل بالتكاسل وذهب ما يدعو إليه من الأحوال ، وكانت العصبية ذاهبة بالغَلَب الحاصل عليهم ، تناقص عمرانهم ، وتلاشت مكاسبهم ومساعيهم ، وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم ؛ بما خضد الغلبُ من شوكتهم ؛ فأصبحوا مُغَلَّبين لكل متغلِّب ، طُعمة لكل آكل ، وسواء كانوا حصلوا على غايتهم من الملك أو لم يحصلوا . — وفيه والله أعلم سر آخر ، وهو أن الإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذى خُلق له . والرئيس إذا غُلِب على رياسته وكُبِح عن غاية عزه تكاسل حتى عن شبع بطنه وريّ كبده . وهذا موجود فى أخلاق الأناسيّ . ولقد يقال مثله فى الحيوانات المفترسة وأنها لا تسافد إذا كانت فى مَلَكة الآدميين . فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره فى تناقص واضمحلال إلى أن يأخذهم الفناء . والبقاء لله وحده » .

ثم ختم البحث بأدلة مستمدة مما شاهده وما أطلع عليه فى بطون التاريخ من ظواهر اجتماعية ، فقال : « واعتبر ذلك فى أمة الفرس ؛ كيف كانت قد ملأت

---

(١) المقدمة ١٤٨ ل ؛ ١٢٩ ، ١٣٠ م ؛ ١٦٤ ن .

العالم كثرة . ولما فنيت حاميتهم فى أيام العرب بقى منهم كثير وأكثر من الكثير. يقال إن سعداً أحصى من وراء المدائن فكانوا مائة ألف وسبعة وثلاثين ألفا ؛ منهم سبعة وثلاثون ألفا ربّ بيت . ولما تحصلوا فى مَلَكة العرب وقبضة القهر لم يكن بقاؤهم إلا قليلا ، ودثروا كأن لم يكونوا . ولا تحسبنّ أن ذلك لظلم نزل بهم أو عدوان شملهم . فمَلَكة الإسلام فى العدل ما علمت . وإنما هى طبيعة للإنسان إذا غلب على أمره ، وصار آلة لغيره » .

وقد يرى ابن خلدون أن بحثاً ما يحتاج إلى دراسات تمهيدية ، فيقف بعض فقرات على هذه الدراسات قبل أن يتناول البحث أو فى أثناء علاجه له . كما فعل فى الباب الأول إذ تكلم بتفصيل عن الحقائق الجغرافية تمهيدا لكلامه على أثر البيئة الجغرافية فى الحياة الفردية والاجتماعية ، وكما فعل فى الباب السادس إذ تحدث عن مختلف العلوم وموضوعاتها وأغراضها تمهيدا للكلام على نظم التربية وشئون العلم والتعليم فى الشعوب .

وتشغل هذه الدراسات التمهيدية أو المباحث الاستطرادية معظم الباب السادس ونحو ثلاثة أرباع الباب الأول وجزءاً يسيراً من الباب الثالث . وأما الأبواب الثلاثة الأخرى (الثانى والرابع والخامس) فيندر فيها هذا النوع من البحوث .

ولا يظهر ابتكار ابن خلدون ولا تتحق أغراضه من دراساته إلا فى البحوث الأصيلة من مقدمته . أما بحوثها الاستطرادية أو التمهيدية فيقتصر فيها عمل ابن خلدون على مجرد نقل الحقائق وجمعها وتلخيصها وتسجيل الآراء وترجيح بعضها على بعض ... وما إلى ذلك .

— ٧ —

النظريات التى انتهت إليها المقدمة
ونقد هذه النظريات

انتهى ابن خلدون من دراسته للظواهر الاجتماعية إلى طائفة كبيرة من الأفكار والقوانين .

فمن دراسته للظواهر السياسية مثلا انتهى إلى عدة أفكار وقوانين ، منها : « أن الملك والدول العامة إنما يحصلان بالقبيل والعصبية » ؛ و « أنه إذا استقرت الدولة وتمهدت فقد تستغنى عن العصبية » ؛ و « أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين » ؛ و « أن الدعوة الدينية تزيد الدولة فى أصلها قوة على قوة العصبية » ؛ و « أن الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تستحكم فيها دولة » ؛ و « أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص » ؛ و « أن الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع » ؛ و « أن الأمم الوحشية أقدر على التغلب من سواها » ؛ و « أن المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب » ؛ و « أن الأمة إذا غلبت وصارت فى ملك غيرها أسرع إليها الفناء » ... الخ .

ومن دراسته لظواهر الاقتصاد انتهى كذلك إلى عدة أفكار وقوانين ، منها : « أن الفلاحة من معاش المستضعفين » ؛ و « أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضرى » ؛ و « أن رسوخ الصنائع فى الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدها » ؛ و « أن الصنائع إنما تستجاد وتكثر إذا كثر طالبها » ؛ و « أن الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع » ... الخ .

ومن دراسته للظواهر « المورفولوجية » ، أى ظواهر البنية الاجتماعية [1]، انتهى كذلك إلى عدة أفكار وقوانين ، منها : « أن الدول أقدم من المدن والأمصار » ؛ و « أن الملك يدعو إلى نزول الأمصار » ؛ و « أن المدن العظيمة والهياكل المرتفعة إنما يشيدها الملك الكبير » ؛ و « أن الهياكل العظيمة لا تستقل ببنائها الدولة الواحدة » ؛ و « أن تفاضل الأمصار والمدن فى كثرة الرفه لأهلها ونفاق الأسواق إنما هو فى تفاضل عمرانها فى الكثرة والقلة » ؛ و « أن الأمصار التى تكون كراسىّ للملك تخرب بخراب الدولة وانتقاصها » ... الخ .

* * *

هذا ، وكثير من القوانين والأفكار التى انتهى إليها ابن خلدون لا تكاد تصدق إلا على الأمم التى لاحظها ، وهى شعوب العرب والبربر والشعوب التى تشبهها فى التكوين وشئون الاجتماع ، بل لا تصدق على هذه الأمم نفسها إلا فى مرحلة خاصة من مراحل تاريخها وهى المرحلة التى شاهدها أو انتهى إليه علمها .

فالخطأ الذى وقع فيه ابن خلدون فى هذا الصدد يرجع إلى نقص كبير فى استقراء الظواهر . فهو لم يستقرىء الظواهر إلا عند أمم معينة وفى عصور خاصة ، وانتهى من هذا الاستقراء الناقص إلى أفكار وقوانين ظنّ أنها عامة تصدق فى كل مجتمع وفى كل زمان .

وإليك مثالا آراءه فى العصبية وروح القبيلة وتوقف الملك والدولة عليهما ، وآراءه فى علاقة الدين بقوة الدولة وسعتها و « أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين » . فإن هذه الحقائق وأشباهها لا تصدق إلا على طائفة من

(١) انظر السطر الأخير من ص ٩٤ والفقرة الأولى من ص ٩٥ .

الدول العربية والبربرية فى مرحلة من مراحل تاريخها ، وليست قوانين عامة كما تبادر إلى ذهنه . فقد تكونت من بعد ابن خلدون ، بل من قبله كذلك ، دول كبيرة واسعة الملك قوية البنيان طويلة الأمد بدون أن يكون للعصبية ولا للدين دخل فى نشأتها ولا فى بقائها .

ويؤخذ عليه كذلك أنه لم يوفق كل التوفيق فى بحوثه الخاصة بالعلاقة بين الظواهر الاجتماعية وظواهر البيئة الجغرافية (موضوع المقدمات الثالثة والرابعة والخامسة من الباب الأول) . فقد بالغ فى آثار هذه البيئة فى شئون الاجتماع ونسب إليها أكثر مما لها فى واقع الأمر .

وما كان يمكن أن ينتظر من منشىء العلم أن ينشئه كاملا مبرءاً من كل عيب . وبحسبه شرفا أنه أقام علمه على دعائم قوية ، ورسم منهجه فى صورة واضحة ، ولم يغادر أية طائفة من مسائله إلا عرض لها بالدراسة ، وأن دراسته هذه قد قدمت نماذج رائعة لما ينبغى أن تكون عليه الدراسة الصحيحة ، وجاءت فى كثير من تفاصيلها نفسها أقرب ما يكون إلى الكمال .

وإلى هذا المعنى يشير ابن خلدون نفسه فى آخر المقدمة إذ يقول :

« عزمنا أن نقبض العنان عن القول فى هذا الكتاب الأول الذى هو طبيعة العمران وما يعرض فيه . فقد استوفينا من مسائله ما حسبناه كفاء[1] له . ولعل من يأتى بعدنا ، ممن يؤيده الله بفكر صحيح وعلم متين ، يغوص من مسائله على أكثر مما كتبناه . فليس على مستنبط الفن استقصاء مسائله ، وإنما عليه تعيين

---

(١) هذا بحسب بعض النسخ التى اعتمد عليها كاترمير ، وفى نسخة من النسخ التى رجع إليها : « كفوا » ، وفى الطبعات المصرية والبيروتية : « ماحسبناه كفاية » .

موضوع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئا فشيئا إلى أن يكمل » .

— ٨ —

البحوث الاجتماعية بعد ابن خلدون

لم يتح لمقدمة ابن خلدون من بعده ما كانت تستحقه من الذيوع والانتشار ، وما كان يعوزها من التنقيح والتكملة ومتابعة البحث . ويظهر أن ابن خلدون في بحوث مقدمته كان سابقا لتفكير عصره بعدة مراحل . ولذلك لم يستطع معاصروه ولا من جاءوا من بعده في مدى القرون الأربعة التالية له أن يتابعوه في تفكيره ، فضلا عن أن يحاولوا تكملة بحوثه وتنقيحها . بل إن المقدمة نفسها قد ظلت طوال هذه الحقبة مجهولة لدى كثير من الباحثين في الشرق والغرب .

ومن أجل هذا كله عادت الدراسات الاجتماعية من بعده سيرتها الأولى التي كانت عليها من قبل أن تظهر مقدمته . فلم تكد هذه الدراسات تتجاوز الأغراض الثلاثة التي كانت تدور حولها قبل ابن خلدون والتي أشرنا إليها فيما سبق ، وهي : وصف النظم وصفا تاريخيا ؛ والدعوة لها بقصد تثبيتها في النفوس ؛ وبيان ما ينبغي أن تكون عليه بحسب المبادىء الفلسفية التي يدين بها الباحث وإنشاء مدن فاضلة خيالية على هذا الأساس[١] .

وظل الأمر على هذه الحال حتى منتصف القرن الثامن عشر . وحينئذ ظهرت

---

(١) انظر صفحتي ١٠١ ، ١٠٢ .

طوائف جديدة من البحوث الاجتماعية تجنح إلى الاتجاهات التي اتجهت إليها مقدمة ابن خلدون ، ولـكن بدون أن تستطيع الوصول إلى ماوصلت إليه ولا تحقيق ما حققته من أغراض .

وترجع أهم هذه البحوث إلى طائفتين .

(الطائفة الأولى) دراسة عامة تتناول الحضارة الإنسانية في مجموعها؛ ولـكنها لا تدرس هذه الحضارة إلا من ناحية واحدة وهي ناحية تطورها ؛ فتحاول أن تبين عوامل هذا التطور والمراحل التي يجتازها والطريقة التي يسير عليها . وقد اشتهر هذا البحث باسم « فلسفة التاريخ » Philosopie de l'Histoire لأن أصحابه كانوا يستنبطون نظرياتهم ، أو يدعون أنهم يستنبطونها ، من حقائق التاريخ . وأول من افتتح هذه البحوث العلامة الإيطالي ڤيكو Vico (١٦٦٨ — ١٧٤٤) في كتابه « العلم الحديث » Science Nouvelle . وكان لبحوثه هذه صدى كبير في الدراسات الاجتماعية ، حتى لقد عده بعضهم بسبب هذه البحوث المنشىء الأول لعلم الاجتماع . وقد تابعه في بحوثه هذه عدد كبير من العلماء من أشهرهم ليسنج وهردر وكانت في ألمانيـــا Lessing, Herder, Kant وڤولتير وكوندورسيه في فرنسا Condorcet, Voltaire .

ومع أن هذه الشعبة تتجه إلى الأغراض التي تتجه إليها دراسة ابن خلدون ، فإنها تختلف عنها من وجوه كثيرة يرجع أهمها إلى وجهين رئيسيين . أحدهما أن بحوث ابن خلدون تتناول جميع نواحي الحياة الاجتماعية ، سواء في ذلك نواحي التطور ونواحي الاستقرار ؛ وهذه لا تتناول إلا ناحية التطور وحدها . وثانيهما أن بحوث ابن خلدون لا تعتمد إلا على الملاحظة واستقراء الحوادث ، بينما نرى أن جميع من بحثوا في فلسفة التاريخ قد تأثروا بنظرياتهم الفلسفية وآرائهم المبيتة من

قبل ، وحاولوا أن يخضعوا حقائق التاريخ لهذه النظريات والآراء ، وأن يحملوها أكثر مما تطيق حتى تنثني لما يعتنقونه من مذاهب ويتاح لكل منهم أن يخرج بنظرية عن تطور الحضارة الإنسانية تتفق مع مذهبه . فدراسة ابن خلدون أعم من هذه الشعبة فى محتوياتها وأصح منها فى منهجها .

(والطائفة الثانية) بحوث خاصة يعالج كل بحث منها مجموعة معينة من ظواهر الاجتماع للكشف عن طبيعتها وما تخضع له من قوانين . وقد تألف حينئذ من هذه البحوث عدة علوم اجتماعية يرجع أهمها إلى الفروع الأربعة الآتية :

١ — « الاقتصاد السياسى » L'Economie Politique وموضوعه دراسة الثروة لاستخلاص القوانين التى تخضع لها فى مظاهر إنتاجها وتداولها وتوزيعها وأستهلاكها . وقد افتتح هذه الدراسة فى فرنسا جماعة الفيزيوكرات Physiocrates أو الطبيعيين التى كان على رأسها الدكتور كناى Quesnay (١٦٩٤ — ١٧٧٤) أحد أطباء لويس الخامس عشر والتى ضمت بين أعضائها عدداً كبيراً من ساسة فرنسا وعلمائها كتورجو Turgot الذى كان وزيراً للويس السادس عشر ، ومرسييه دولاريفيير Mercier de la Rivière وديبودونيمور Dupon de Nemour والمركيز دوميرابو Marquis de Mirabeau أبو ميرابو خطيب الثوره الفرنسية . وتابعهم فى هذه الدراسة جماعة الأحرار فى انجلترا وعلى رأسها العلامة الاسكتلندى آدم سمث Adam Smith وريكاردو Ricardo . ومن أشهر ما ظهر من بحوث هاتين المدرستين « الجدول الاقتصادى » Tableau Economique للدكتور كناى ، و « النظام الطبيعى والأساسى للمجتمعات السياسية » Ordre Naturel et Essentiel des Sociétés Politiques لمرسييه دولاريفيير ، و « ونظرية الضريبة » Théorie de l'Impôt لتورجو ، و « مبحث فى طبيعة ثروة الأمم وأسبابها »

An Inquiry into the nature and causes of the Wealth of Nations لآدم سميث ، وهو أهم هـذه المؤلفات جميعاً .(١)

٢ — « فلسفة القانون » أو « مقدمة القانون » أو « روح القانون » . وموضوع هذا الفرع دراسة الشرائع والقوانين الوضعية فى مختلف الشعوب وشتى العصور دراسة تحليل وموازنة ، للكشف عن منشأ كل طائفة منها ، والأسباب التى دعت إلى وضعها ، والعلاقات التى تربطها بعضها ببعض ، وتربطها بالظواهر الاجتماعية الأخرى ، ومبلغ تأثرها ببيئة الأمة ومعتقداتها ونظمها السياسية ... وما إلى ذلك . وأول من افتتح هذه الدراسة العلامة منتسكيو Montesquieu (١٦٨٩ — ١٧٨٩ م) فى كتاب « روح القوانين » L'Esprit des Lois

٣ — « الفلسفة السياسية » . وموضوع هـذا الفرع البحث عن الأسس التى يقوم عليها نظام الحكم فى المجتمعات الإنسانية . ومن أشهر من كتب فى هذا الفرع العلامة الفرنسى جان — جاك — روسو Jean - Jacques - Rousseau (١٧١٢ — ١٧٧٨) فى كتابه عن « العقد الاجتماعى » du Contrat Social

٤ — علم الإحصاء La Statistique . وهى البحوث الاجتماعية المؤسسة على الإحصاء . وقد انشعبت هذه البحوث إلى فرعين :

اشتهر أحدهما باسم « الديموجرافيا » Démographie . وموضوعه البحث بطريقة الإحصاء عن نمو السكان وتزايدهم والموازنة بين تزايدهم وتزايد الموارد الإنتاجية وكشف القوانين العامة المتصلة بذلك . وأول من افتتح هذه الشعبة من الدراسة العلامة الإنجليزى مالتس Malthus وكتب فيها كتاباً مستقلا(٢) .

---

(١) انظر كتابنا « الاقتصاد السياسى » ، الطبعة الخامسة صفحات ٦٧ — ٧١ .

(٢) انظر إشارة إلى هذه البحوث فى تعليق رقم ٢ ص ١١١ .

وقد ارتبطت هذه الشعبة بالاقتصاد السياسى منذ نشأتها ، وعدت مبحثا من بحوثه لعلاقتها بظواهر الإنتاج والاستهلاك .

واشتهر الفرع الآخر باسم الإحصاء الخلقى La Statistique Morale وهو يعرض للظواهر الاجتماعية الإرادية القابلة للإحصاء سواء أكانت سوية كظواهر الزواج والهجرة أو غير سوية كظواهر الإجرام والانتحار ، فيدرسها عن طريق إحصائها فى مختلف الظروف والأحوال وفى شتى الأمم والشعوب ، ليصل فى ضوء هذه الإحصاءات إلى الكشف عن القوانين الخاضعة لها فى زيادتها أو نقصها وفى تأثرها بمختلف العوامل الاجتماعية واختلافها باختلاف الأزمنة والأمكنة .. وهلم جرا . وقد أنشأ هذا البحث العلامة البلجيكى « كتليه » Quetélet (١٧٩٦ — ١٨٧٤) وأطلق عليه اسم « الطبيعة الاجتماعية » Physique Sociale . وكان لدراسات كتليه أثر واضح فى كثير من كبار الباحثين من بعده ، ومنهم أوجيست كونت باعترافه هو نفسه ، حتى لقد نُسب إلى « كتليه » إنشاء علم الاجتماع .

ومع أن هذه البحوث بمختلف فروعها تتجه إلى الأغراض التى تتجه إليها دراسة ابن خلدون ، فإنها تختلف عنها من وجوه كثيرة يرجع أهمها إلى وجهين . أحدهما أن دراسة ابن خلدون دراسة شاملة تعالج جميع أنواع الظواهر الاجتماعية لاستخلاص القوانين العامة التى تخضع لها هذه الظواهر وتنتظمها جميعا ، ولبيان الروابط التى تربطها بعضها ببعض ؛ على حين أن كل بحث من هذه البحوث لا يدرس إلا مجموعة خاصة من هذه الظواهر منتزعا لها انتزاعا من بقية أخواتها وقاطعا النظر فى الغالب عن أوضاعها بالنسبة للمجموعات الأخرى وعن العلاقات

التى تربطها بهذه المجموعات . وثانيهما أن بحوث ابن خلدون لا تعتمد إلا على الملاحظة واستقراء الحوادث ، ولا تستهدف غير الأغراض العلمية الخالصة ؛ بينما نرى أن معظم هذه الدراسات قد اختلط فيها الاتجـاه العلمى بالاتجـاهات الفلسفية والعملية . فـكثيراً ما تأثرت بحوثها بنظريات ومذاهب فلسفية يدين بها أصحابها ، وكثيراً ما تجاوز أصحابها نطاق العلم إلى ميادين عملية أو معيارية يعنون فيها ببيان ما ينبغى أو ما يجب أن تـكون عليه الأوضاع .

***

وهكذا ظل العلم الذى أنشأه ابن خلدون أكثر من أربعة قرون وهو منقطع النظير : يحوم العلماء حوله ، ولـكن بدون أن يستطيعوا الإتيان بمثله فى شموله واستيعابه لجميع ظواهر الاجتماع الإنسانى ، وسلامة مناهجه ، ودقة أغراضه ، ووحدة بنيانه .

ظل الحـــال كذلك حتى ظهر العـــلامة الفرنسى أوجيست كونت Auguste Comte فى منتصف القرن التاسع عشر (١٧٩٨ — ١٨٥٧) فقام فى هذا الصدد بمشروع علمى خطير انتهى فى جملته إلى ما انتهى إليه ابن خلدون ، وإن خالفه فى كثير من التفاصيل .

فقد عمد أوجيست كونت إلى الطائفة الأولى من البحوث التى كانت سابقة له ، وهى الطائفة التى اشتهرت بحوثها باسم « فلسفة التاريخ » أو دراسة الحضارة الإنسانية من ناحية تطورها ، فنقحها وأكمل دراستها ، وخلصها من صبغتها الفلسفية ونهج فى علاج حقائقها نهجا علميا ، أو زعم أنه قد نهج هذا النهج(١) ، وجمع مسائلها تحت فرع واحد سماه « الديناميك الاجتماعى Dynamique Sociale أو علم « التطور الاجتماعى » .

(١) سيتبين لنا فيما بعد أنه لم يكن صادقاً فيما زعمه بهذا الصدد .

وعمد إلى الطائفة الثانية من البحوث التي كانت سابقة له ، وهي طائفة البحوث الخاصة التي يتناول كل بحث منها مجموعة معينة من ظواهر الاجتماع ، فضمها بعضها إلى بعض . وأكمل موضوعاتها ، ومزج حقائقها وأغراضها ، وجردها مما كان عالقاً بها من اتجاهات فلسفية وعملية ، وسار في دراسة مسائلها على المنهج العلمي ، أو زعم أنه سار على هذا المنهج [1] ، وجمع مسائلها تحت فرع واحد سماه «الستاتيك الاجتماعي» La Statique Sociale أو علم «الاستقرار الاجتماعي» .

وعمد إلى هذين الفرعين («الديناميك الاجتماعي» و «الستاتيك الاجتماعي» أو « علم التطور الاجتماعي » و «علم الاستقرار الاجتماعي») فمزج حقائقهما بعضها ببعض ، ووحد أغراضهما وأسسهما ، وضمهما تحت لواء علم واحد ، سماه أولا «علم الطبيعة الاجتماعية » Physique Sociale مستعيراً هذا الاسم من « كتليه » [2] ثم عاد فسماه بالاسم المشهور به الآن وهو « السوسيولوچيا » La Sociologie « أي علم الاجتماع » ، ظانا أنه أول من أنشأ هذا العلم ، ولم يدر أن عالما عربيا قد أنشأه من قبله بنحو أربعة قرون ونصف قرن .

وقد عرض هذا كله في كتابه الشهير الذي سماه « دروسا في الفلسفة الوضعية » Cours de Philosophie Positives وعلى الأخص في القسم الأول من الجزء الأول وفي الأجزاء الرابع والخامس والسادس من هذا الكتاب .

* * *

وبذلك لم يكن لعلم الاجتماع نشأة واحدة كما هو الشأن في بقية العلوم ، بل كان له نشأتان : نشأته الأولى في القرن الرابع عشر على يد مؤسسه العلامة العربي ابن خلدون ؛ ونشأته الثانية ، أو بعبارة أصح « بعثه » أو « إحياؤه » ، في منتصف القرن التاسع عشر على يد العلامة الفرنسي « أوجيست كونت » .

---

(١) الملاحظة السابقة نفسها .

(٢) انظر ص ١٢٥ .

ومع اتفاق النشأة الثانية مع النشأة الأولى فى الصورة العامة وجوهر الاتجاهات ، فإنهما تختلفان فى كثير من التفاصيل اختلافا غير يسير .

ولتوضيح هذا الاختلاف من جهة ، ولإنزال كل من هذين الباحثين المنزلة التى تستأهلها بحوثه من جهة ثانية ، ولتكملة الترجمة لابن خلدون من جهة ثالثة ، ولتوضيح أصالة تفكيره وأسبقيته لمن نسب إليهم من بعده إنشاء علم الاجتماع وبيان أنه المنشىء الحقيقى لهذا العلم من جهة رابعة ، لهذا كله سنقف الفقرة التالية على الموازنة بينه وبين أوجيست كونت .

— ٩ —

موازنة بين ابن خلدون وأوجيست كونت

فى دراستهما لظواهر الاجتماع

ستجرى موازنتنا بين هاتين الدراستين من أربع نواح :

(الناحية الأولى) الأسباب التى دعت كلا منهما إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع ؛

(والناحية الثانية) موضوع هذه الدراسة وأغراضها ومناهجها عند كل منهما ؛

(والناحية الثالثة) أقسام هذه الدراسة عند كل منهما ؛

(والناحية الرابعة) النتائج العامة التي وصل إليها كل منهما .

✩ ✩ ✩

أما فيما يتعلق بالناحية الأولى وهى الأسباب التى دعت كلا منهما إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع ، فإن لكل منهما فى هذا الصدد أسباباً ودوافع تختلف عن أسباب الآخر ودوافعه .

أما ابن خلدون فقد دعاه إلى ذلك حرصه على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى إنشاء أداة يستطيع بفضلها الباحثون والمؤلفون فى علم التاريخ أن يميّزوا بين ما يحتمل الصدق وما لا يمكن أن يكون صادقاً من الأخبار المتعلقة بواقعات العمران ، فيستبعدوا ما لا يحتمل الصدق استبعاداً تاماً من أول الأمر ، وتقتصر جهودهم وتحرياتهم التاريخية على القسم الثانى وحده وهو ما يحتمل الصدق أى ما يمكن وقوعه من شئون الاجتماع الإنسانى وحوادثه على النحو الذى تقدم بيانه (١) .

وأما أوجيست كونت فقد دعاه إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع حرصه على إصلاح المجتمع وتخليصه من عوامل الاضطراب والفساد . وذلك أنه رأى أن المجتمع الإنسانى فى عصره يشمله الفساد فى مختلف فروع حياته ؛ وأن السبب الرئيسى فى فساده هذا يرجع إلى فساد الأخلاق ، وأن السبب فى فساد الأخلاق يرجع إلى فساد التفكير واضطراب طرق الفهم . وبيان ذلك أنه رأى أن الناس فى عصره يسلكون منهجين متناقضين كل التناقض فى فهم الأشياء . فإذا كانوا بصدد ظاهرة من ظواهر الطبيعة فهموها على الطريقة الوضعية Méthode Positive ، وهى الطريقة التى يبحث فيها عن طبيعة الظاهرة وسببها المباشر وما تخضع له من قوانين ؛ على حين أنهم عندما يكونون بصدد ظاهرة من ظواهر الاجتماع الإنسانى يسلكون فيها منهجاً آخر ويفهمونها على طريقة أخرى

---

(١) انظر صفحات ١٠٩ — ١١٣ .

سماها أوجيست كونت الطريقة الدينية الميتافيزيقية Mode de Penser Théologico-Métaphysique وهى الطريقة التى يصرف فيها النظر عن طبيعة الظاهرة وسببها المباشر وما تخضع له من قوانين ، وتفهم على أنها من نتاج قوة مشخصة مريدة كقوة الآلهة ، أو من نتاج قوة مبهمة ميتافيزيقية متلبسة بالظاهرة نفسها كقوة النفس فى الإنسان أو الإنبات فى النبات . ولما كانت هاتان الطريقتان من الفهم متناقضتين كل التناقض ، فقد أدى وجودهما جنباً لجنب فى أذهان الناس والتجاؤهم إليهما معاً فى تفسير الظواهر إلى إحداث اضطراب كبير فى التفكير الإنسانى ، بل إلى إحداث أقصى ما يمكن حدوثه من اضطراب فى التفكير ؛ إذ ليس بعد قبول النقيضين خلل فى التفكير ولا اضطراب فى الفهم . ولذلك يسمى أوجيست كونت هذه الحالة بالفوضى العقلية Anarchie Mentale . — وقد أدت هذه الفوضى العقلية إلى فساد فى الأخلاق والسلوك ، لأن كل ما يعتور الفكر من اضطراب وفساد يتردد صداه ، فى نظر أوجيست كونت ، فى الأخلاق والسلوك . وقد أدى فساد الأخلاق والسلوك إلى فساد شامل فى مختلف فروع الحياة الاجتماعية ؛ لأن هذه الحياة قائمة على دعائم من الأخلاق والمثل ، فبفساد هذه الدعائم وانهيارها تفسد جميع فروع هذه الحياة وتتقوض أركانها .

فلا سبيل إذن للإصلاح الاجتماعى إلا بإصلاح الفكر الإنسانى ، فبصلاحه يصلح مافسد من الأخلاق ، وبصلاح الأخلاق تصلح جميع فروع الحياة الاجتماعية. فالفكر هو أساس الجهاز الاجتماعى كما يقول كونت Le Mécanisme sociale repose sur la pensée c'est à dire L'opinion . ولما كانت أسباب فساده ترجع إلى اضطرابه فى فهم الأشياء ، إذ يفهم بعضها على طريقة ويفهم بعضها الآخر على طريقة أخرى مناقضة للطريقة الأولى ، فلا سبيل إذن إلى القضاء على فساده إلا بالقضاء على هذا الاضطراب والتردد بين منهج ومنهج . وقد استعرض

أوجيست كونت الوسائل التى تؤدى إلى القضاء على هذا الاضطراب ، فوجد أنها لا تتجاوز بحسب القسمة العقلية ثلاث وسائل :

الوسيلة الأولى أن نعمل على التوفيق بين هاتين الطريقتين من الفهم ، بحيث لا يحدث وجودها معاً فى ذهن الناس اضطراباً فى تفكيرهم .

والوسيلة الثانية أن نقضى على الطريقة الوضعية فى فهم الأشياء ونجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الدينية الميتافيزيقية .

والوسيلة الثالثة أن نقضى على الطريقة الدينية الميتافيزيقية فى فهم الأشياء ونجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الوضعية .

أما الوسيلة الأولى وهى التوفيق بين الطريقتين بحيث لا يحدث وجودها معاً فى ذهن الناس اضطراباً فى التفكير ، فقد رأى أوجيست كونت أنها غير ممكنة من الناحية العملية ، لأننا بصدد طريقتين متناقضتين كل التناقض من جميع الوجوه: إحداها وهى الطريقة الوضعية لا تبحث إلا عن السبب المباشر للظاهرة على حين أن الأخرى لا تبحث إلا عن سببها غير المباشر وعن علتها الأولى التى تتمثل فى قوة مشخصة مريدة أو فى قوة مبهمة ؛ إحداهما تقوم على الإيمان بأن الظواهر خاضعة لقوانين والأخرى تقوم على الاعتقاد بأنها غير خاضعة لقوانين ؛ إحداهما لا تبحث إلا عن هذه القوانين والأخرى تبحث عن كل شىء إلا عن هذه القوانين. ومن الواضح أن طريقتين هذا مبلغ ما بينهما من خلاف وتناقض لا يمكن مطلقاً التوفيق بينهما ، ولا يمكن اجتماعهما على أية صورة فى أذهان الناس بدون إحداث اضطراب كبير فى التفكير .

وأما الوسيلة الثانية وهى القضاء على الطريقة الوضعية وجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الدينية الميتافيزيقية ، فهذه إذا أمكن تحققها تتحقق

الوحدة فى التفكير ونزول آثار الاضطراب. ولكنها غير ممكنة عمليا ؛ لأنها لا تمكن إلا إذا أتيح لنا أن نمحو من أذهان الناس كل ما وصلت إليه العلوم الرياضية والطبيعية من نتائج وقوانين ، لأن هذه النتائج والقوانين هى التى جعلت الناس يفهمون قسما من الظاهرات على الطريقة الوضعية . وغنى عن البيان أنه ليس فى طاقة البشر تحقيق معجزة من هذا القبيل . وحتى على فرض أنه قد أمكننا تحقيق هذا المستحيل فإنه لا يمكننا أن نجعل الفكر الإنسانى يجمد على هذه الحال ، ولا نستطيع أن نحول بينه وبين الاتجاه إلى كشف القوانين التى تخضع لها ظواهر الطبيعة ، فينتهى الأمر إلى الفوضى الفكرية نفسها التى أردنا إنقاذ الناس منها .

فلم يبق إذن إلا الوسيلة الثالثة وهى القضاء على الطريقة الدينية الميتافيزيقية فى التفكير وجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الوضعية . وهذه الوسيلة غير ممكنة إلا إذا فهم الناس ظاهرات الاجتماع على الطريقة الوضعية ، لأنهم كانوا فى عهد أوجيست كونت يفهمون جميع ظاهرات الكون على الطريقة الوضعية ما عـــدا ظاهرات الاجتماع فقد كانوا يفهمونها على الطريقة الدينية المتيافيزيقية . فإذا أمكن أن نجعلهم يفهمون ظاهرات الاجتماع بالطريقة نفسها التى يفهمون بها الظاهرات الأخرى وهى الطريقة الوضعية فإننا بذلك نحقق الانسجام فى التفكير ونجعله يسير فى فهم جميع الأشياء على طريقة واحدة .

ولا يمكن أن نجعل الناس يفهمون ظاهرات الاجتماع على الطريقة الوضعية إلا إذا توافر شرطان :

الشرط الأول أن تكون هذه الظاهرات تسير فى الواقع ونفس الأمر وفق قوانين لا وفق الأهواء والمصادفات ؛ لأن فهم الشىء بطريقة وضعية هو عبارة

عن فهم القانون الذى يخضع له . فإذا كان الشىء بحسب طبيعته غير خاضع لقانون ولا يضبطه ضابط فإنه من المستحيل أن يُفهم فهما وضعيا .

والشرط الثانى أن تكون هذه القوانين معروفة للناس حتى يستطيعوا أن يفهموا الظواهر الاجتماعية وفق ما تضمه هذه القوانين من حدود وترسمه من معالم .

أما الشرط الأول من هذين الشرطين فيرى أوجيست كونت أنه متوافر عام التوافر فى الظاهرات الاجتماعية ، لأن هذه الظاهرات ناحية من نواحى الكون ، وجميع نواحى الكون تجرى وفق قوانين لا وفق الأهواء والمصادفات .

وأما الشرط الثانى وهو معرفة الناس لهذه القوانين فلا يمكن توافره إلا إذا كشف الباحثون عن هذه القوانين ، ولا يمكن الكشف عنها إلا إذا درست الظاهرات الاجتماعية دراسة وضعية ترمى إلى بيان طبيعتها والعلاقات التى تربطها بعضها ببعض وتربطها بغيرها وما ينجم عن هذه العلاقات من نتائج فى نشأة هذه الظاهرات وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور .

فعلى هذه الدراسة إذن يتوقف إصلاح التفكير وانسجامه ، وعلى إصلاح التفكير يتوقف إصلاح الأخلاق ، وعلى إصلاح الأخلاق يتوقف الإصلاح الاجتماعى .

ولما كان أوجيست كونت حريصاً على تحقيق الإصلاح الاجتماعى ، ولما كانت الدراسة التى تؤدى إلى ذلك غير موجودة فى نظره ؛ فقد قام هو نفسه بإنشائها ، أى بدراسة ظاهرات الاجتماع دراسة وضعية تؤدى إلى الكشف عما تخضع له هذه الظاهرات من قوانين . ومن هذه الدراسة يتألف علم جديد سماه أوجيست كونت أولاً « علم الطبيعة الاجتماعية Physique Sociale » مشيراً

إلى أن غرضه الكشف عن طبيعة الاجتماع ، وأنه فى عالم الاجتماع يشبه علم الطبيعة فى الكائنات الأخرى . ثم سماه بعد ذلك « علم الاجتماع » Sociologie (وهى كلمة مؤلفة من كلمتين أولاهما Societas كلمة لاتينية معناها الجماعة ، وثانيتهما Logos كلمة يونانية معناها البحث أو المقال) .

ومن هذا يظهر أن كلا من ابن خلدون وكونت قد رأى ضرورة إنشاء دراسة جديدة للظاهرات الاجتماعية ، وأن كلا منهما قد رأى أن تكون هذه الدراسة وضعية ترمى إلى الكشف عن طبيعة هذه الظواهر وما تخضع له من قوانين ، وأن كلا منهما قد قام بإنشاء هذه الدراسة .

وكل ما بينهما من فرق فى هذه الناحية يرجع إلى أمرين .

(الأمر الأول) أن الأسباب التى دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذه الدراسة غير الأسباب التى دعت أوجيست كونت . فالأول قد دعاه إلى ذلك ما رآه من تخبط المؤرخين وعدم تمييزهم بين الصحيح والكاذب من أخبار التاريخ المتصلة بشئون الاجتماع وحرصه على إنشاء أداة تعصمهم من هذه الأخطاء ؛ وثانيهما قد دعاه إلى ذلك ما رآه أو ما خيل إليه من اضطراب الناس فى فهم الأشياء وحرصه على تحقيق الانسجام والوحدة فى تفكيرهم .

والأسباب التى دعت ابن خلدون إلى هذه الدراسة أسباب واقعية صحيحة . فعلم التاريخ كان إلى عهده مملوءاً بالأخطاء ، ومعظم هذه الأخطاء كان منشؤها الجهل بالقوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع . أما الأسباب التى دعت أوجيست كونت إلى هذه الدراسة فقد كانت أسبابا خيالية استمدها من فلسفته ومن فهمه الخاص لتطور التفكير الإنسانى ومن مبادئه المبيتة من قبل ، ولم يستمدها من الواقع ولا من الملاحظة الوضعية لحقائق الأمور . فليس بصحيح كما زعم أوجيست كونت أن جميع الناس

فى عهده كانوا يفهمون ظواهر الطبيعة فهما علميا وضعيا ؛ لأن هـذا المنهج من الفهم كان ولا يزال مقصوراً على المستنيرين من الناس الذين أتيح لهم أن يسيغوا مسائل العلوم . وليس بصحيح كما يزعم أوجيست كونت أن جميع الناس فى عهده كانوا يفهمون ظواهر الاجتماع فهما غير وضعى ، فكثير من هذه الظواهر كان البحث العلمى قد تقدم فيها تقدما كبيراً ووصـــل إلى كشف قوانينها ، وكانت نتائج هذه البحوث قد انتشرت فى عهده أيما انتشار .

(والأمر الثانى) الذى يختلفان فيه من هذه الناحية أن ابن خلدون كان صادقا حينما قرر أنه لم يسبقه أحد إلى هذه الدراسة . أما أوجيست كونت فقد خيل إليه أنه أول من قام بهذا المشروع على وجه كامل ؛ مع أنه قد سبقه إلى ذلك ابن خلدون بنحو خمسة قرون ، وسبقه إلى ذلك كثير من باحثى الغرب فى العصور الحديثة نفسها وعلى رأسهم العلامة البلجيـــكى كتليه والعلامتان الفرنسيان كوندورسيه ومنتسكيو . بل إن بعض طوائف الظواهر الاجتماعية كانت دراستها الوضعية قد وصلت إلى درجة كبيرة من النضج والـكمال ، وكان علماؤها قد اهتدوا إلى الـكشف عن طائفة كبيرة من القوانين التى تخضع لها . وقد تحقق هذا بوجه خاص فى الظواهر الاقتصادية بفضل ما وصل إليه علم الاقتصاد على يد مدرسة الفيزيوكرات فى فرنسا ومدرسه آدم سميث أو مدرسة الأحـرار فى إنجلترا ، وتحقق كذلك فى الظواهر اللغويه بفضل ما وصل إليـه علم اللغة العام وعلم اللغة التاريخى على يد عدد كبير من أعلام الباحثين .

* * *

وأما الناحية الثانية من نواحى الموازنة بينهما وهى المتعلقة بموضوع الدراسة

الجديدة وأغراضها ومناهجها عند كل منهما ، فلا يكاد الفيلسوفان يختلفان فى أية نقطة من نقطها .

فموضوع هذه الدراسة عند كليهما هو ما نسميه ظاهرات الاجتماع أو ما يسميه ابن خلدون بواقعات العمران . ولم يحاول واحد منهما أن يعرف هذه الظاهرات أو يبين خصائصها على النحو الذى قام به بعض المحدثين ، كالعلامة دوركايم فى كتابه قواعد المنهج الاجتماعى Les Règles de la Méthode Sociologique . وإنما اكتفى ابن خلدون بالتمثيل لها فى فاتحة مقدمته إذ يقول : « إنه لما كانت طبيعة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنسانى الذى هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال » . — واكتفى كونت بأن يقرر أن موضوع علم الاجتماع شامل لما عدا موضوعات العلوم الطبيعية والرياضية . فكل ما وراء ذلك من الأمـــور الإنسانية يدخل فى موضوع علم الاجتماع . ولذلك رأى أن علم النفس ليس ذا موضوع مستقل . لأن مسائله وظواهره يتصل بعضها ويتوقف على شئون الجسم وأجهزته ووظائف الأعضاء وأعمال الجهاز العصبى ، وهذا القسم يلحق بالعلوم الطبيعية ؛ ويتصل معظمها ويتوقف على الحياة الاجتماعية وشئون الاجتماع ، وهذا القسم يجب أن يلحق بعلم الاجتماع .

والأغراض المباشرة لهذه الدراسة متفقة كذلك عند الفلسوفين . فكلاهما يرمى من وراء دراسته إلى الكشف عن طبيعة الظاهرات الاجتماعية والقوانين التى تخضع لها . وأقول « الأغراض المباشرة » ؛ لأنهما يختلفان فى الأغراض

غير المباشرة كما تقدم ذلك فى الناحيـــة الأولى من نواحى الموازنة بينهما . فابن خلدون كان يرمى إلى أن تكون الدراسة فى نهاية الأمر وسيلة لتصحيح الأخبار التاريخية ؛ وأوجيست كونت كان يرمى إلى أن تكون هذه الدراسة فى نهاية الأمر وسيلة للاصلاح الاجتماعى عن طريق إصلاح الفكر فإصلاح الأخلاق .

وكذلك منهج الدراسة عند كل منهما . فكلاهما يرى أن منهج الدراسة ينبغى أن يكون منهجاً وضعياً قوامه الاستقراء والملاحظة والدخول فى الموضوع بدون فكرة مبيتة ؛ وإن كان كل منهما قد انحرف عن هذا المنهج فى أثناء دراسته للظواهر الاجتماعية . وسيظهر لنا عند دراستنا للناحية الرابعة من نواحى الموازنة بينهما أن ابن خلدون قد انحرف عن هذا المنهج انحرافاً شكلياً يسيراً يمكن علاجه ، على حين أن أوجيست كونت قد انحرف عنه انحرافاً جوهرياً كبيراً لا سبيل إلى إصلاحه إلا بهدم جميع ما بناه وإنشائه على أسس أخرى .

***

وأما الناحية الثالثة من نواحى الموازنة بينهما وهى أقسام هذه الدراسة عند كل منهما فقد اختلف فيها الباحثان اختلافاً كبيراً

أما أوجيست كونت فقد قسم علم الاجتماع إلى شعبتين : سمى الشعبة الأولى منهما الديناميك الاجتماعى La Dynamique Sociale ، وسمى الشعبة الثانية منهما الستاتيك الاجتماعى La Statique Sociale — والفرق بين الشعبتين أن أولاهما وهى الديناميك الاجتماعى تدرس الاجتماع الإنسانى فى جملته ومن ناحيـــة تطوره . فهى تمتاز بخاصتين اثنتين . الخاصة الأولى أنها تدرس الاجتماع الإنسانى فى جملته ، بمعنى أنها لا تدرس كل ناحية من نواحيه على حدتها ، وإنما تنظر إليه فى عمومه بقطع النظر عن تفاصيل الأمور التى يتألف منها . فالاجتماع الإنسانى يتمثل فى عدة نظم وقواعد

منها السياسي ومنها القضائي ومنها الاقتصادي ومنها الخلقي ومنها الديني ... وهلم جرا . فالديناميك الاجتماعي لا ينظر إلى كل طائفة من هذه الطوائف على حدتها ولا شأن له بهذه التفاصيل ، وإنما ينظر للاجتماع الإنساني في عمومه وفي جملته . والخاصة الثانية أنه يدرس الاجتماع الإنساني من ناحية تطوره أي إن غرضه الكشف عن القوانين التي يسير عليها هذا الاجتماع في انتقاله من حال إلى حال.

وأما الشعبة الثانية وهي الستاتيك الاجتماعي فهي تدرس الاجتماع الإنساني في تفاصيله ومن ناحية استقراره . فهي تمتاز بخاصتين مقابلتين للخاصتين اللتين تمتاز بهما الشعبة السابقة . الخاصة الأولى أنها تدرس الاجتماع الإنساني في تفاصيله لا في جملته كما تفعل الشعبة الأولى ، فهي تعرض لكل ناحية من نواحيه على حدتها وتدرس كل مجموعة من النظم التي يقوم عليها . والخاصة الثانية أنها تدرس هذه الأمور من ناحية استقرارها لا من ناحية تطورها ، أي إنها لا ترمى إلى بيان الطريقة التي تنتقل بها هذه الأمور من حال إلى حال كما تفعل الشعبة الأولى ، وإنما ترمى إلى شرح الأجزاء والعناصر التي تتألف منها الظاهرات الاجتماعية والوظائف التي تقوم بها وعلاقة هذه العناصر والوظائف بعضها ببعض. فهذه الشعبة في ميادين الاجتماع الإنساني تشبه علم التشريح في ميادين الدراسات الطبيعية . فكلاهما يرمى إلى تشريح الأشياء لبيان أجزائها وطبيعتها والعناصر التي تتألف منها ... وما إلى ذلك . وكلاهما يقطع النظر عن ناحية التطور ، ولا شأن له بدراسة الطرق التي تسير عليها ظواهره في انتقالها من حال إلى حال .

وقد بدأ أوجيست كونت بحوثه بالشعبة الأولى وهي الديناميك الاجتماعي ووقف عليها معظم دراسته ، ثم انتقل منها إلى دراسة الشعبة الثانية وهي الستاتيك الاجتماعي .

أما ابن خلدون فقد قسم موضوع بحثه إلى أقسام يضم كل قسم منها طائفة من الظواهر الاجتماعية المتجانسة فى طبيعتها ، ووقف على كل طائفة فصلا على حدة أو جزءا من فصل من مقدمته على النحو الذى سبق بيانه فى الفقرتين الأولى والثانية من هذا الفصل (١) .

وقد عنى ابن خلدون فى دراسته لكل طائفة من هذه الطوائف بأن يمزج بين الدراسات التطورية والدراسات التشريحية ، أو إذا استخدمنا اصطلاحات أوجيست كونت نقول إن ابن خلدون قد عنى فى دراسته لكل طائفة من طوائف الظواهر الاجتماعية بالمزج بين ناحيتيها الدينامكية والستاتيكية . فكان يدرس عناصر الظاهرة وأجزاءها ووظائفها . . . وما إلى ذلك من مسائل الدراسة الستاتيكية أو الاستقرارية أو التشريحية ؛ ويدرس فى الوقت نفسه تطورها والقوانين التى تخضع لها فى هذا التطور إن كان لها ناحية تطورية . فهو لم يفصل بين هاتين الناحيتين ، ولم يجعل كل ناحية منهما قسما مستقلا من دراسته كما فعل كونت ؛ وإنما بنى تقسيمه لبحثه على أساس تقسيم الظواهر الاجتماعية إلى طوائف تشتمل كل طائفة منها على ظواهر متجانسة الطبيعة والاتجاه . وكان كلما تناول طائفة من هذه الطوائف فتلها بحثا من ناحيتيها الديناميكية والتشريحية معا .

والمنهج الذى سار عليه ابن خلدون هو أفضل المنهجين وأدناهما إلى المنهج العلمى السليم . وذلك أنه من المتعذر فى علم الاجتماع الفصل بين الناحيتين الستاتيكية والديناميكية كما فعل أوجيست كونت . فالعناصر التى تتألف منها ظاهرة اجتماعية والوظائف التى تقوم بها ... كل ذلك وما إليه من الأمور

---

(١) انظر صفحات ٨٧ — ٩٨ .

الستاتيكية التشريحية يؤثر فى اتجاه تطور الظاهرة ويرسم طرق انتقالها من حال إلى حال ، أى يؤثر فى اتجاهها الديناميكى . كما أن اتجاهها الديناميكى ، أى انتقالها من حال إلى حال ، يغير من عناصرها وطبيعتها وما تقوم به من وظائف ، أى يؤثر تأثيراً كبيرا فى ناحيتها الستاتيكية . فالفصل بين الناحيتين إذن هو فصل صناعى لا يتفق فى شىء مع طبائع الظواهر الاجتماعية

وقد فطن إلى ذلك جميع المحدثين من علماء الاجتماع أو من يعتد ببحوثهم من المحدثين . فصدفوا فى تقسيمهم للظواهر الاجتماعية عن الطريقة العقيمة التى سار عليها أوجيست كونت ، وساروا على الطريقة التى اتبعها ابن خلدون ، واعتبروا أنفسهم فى ذلك مجددين ، وخاصة فى بعض الظواهر التى فطنوا إلى خواصها الاجتماعية فأدخلوها فى نطاق علم الاجتماع كالظواهر المورفولوجية . وحقيقة الأمر أنهم لم يكونوا فى شىء من ذلك مجددين ، وإنما ترسموا فى تقسيمهم لمسائل العلم ، من حيث يشعرون أو من حيث لا يشعرون ، الخطوات والمناهج التى اتبعها ابن خلدون ، ولم يزيدوا شيئاً على المسائل التى رأى ابن خلدون أنها داخلة فى نطاق ظواهر الاجتماع .

* * *

وأما فيما يتعلق بالناحية الرابعة من نواحى الموازنة بين الفيلسوفين وهى المتعلقة بنتائج البحث ، فإن النتائج التى انتهى إليها كل منهما فى دراسته تختلف كل الاختلاف عن النتائج التى انتهى إليها الآخر .

أما أوجيست كونت فقد انتهى من دراسته للديناميك الاجتماعى ، أى للناحية المتعلقة بالتطور ، إلى الكشف عن قانون عام سماه قانون الحالات

الثلاث Loi des trois états وملخصه أن كل فرع من فروع العرفان قد انتقل التفكير الإنسانى فى إدراكه من أسلوب الفهم الدينى Mode de penser théologique ، إلى أسلوب الفهم الميتافيزيقى Mode de penser métaphysique وانتهى به الأمر إلى إدراكه على أسلوب الفهم الوضعى Mode de penser positif. ويقصد أوجيست كونت من الفهم الدينى أن تفهم الظاهرة بنسبتها إلى قوة مشخصة مريدة خارجة عن الظاهرة نفسها كالآلهة والملائكة والشياطين ... كأن تفهم ظاهرة النمو فى النبات بنسبتها إلى الله تعالى أو إلى إله الإنبات. ويقصد أوجيست كونت من الفهم الميتافيزيقى أن تفهم الظاهرة بنسبتها إلى قوة مبهمة غير مشخصة، كأن تفهم ظاهرة النمو فى النبات بنسبتها إلى قوة الإنبات المستكنة فى النبات نفسه . وهاتان الطريقتان من الفهم لاتتجهان إلى فهم الظاهرة نفسها ولا إلى فهم سببها المباشر ، وإنما تتجهان إلى فهم خالقها وسببها الأول : فتنسبها أولاهما إلى قوة مشخصة مريدة خارجة عن الظاهرة ؛ وتنسبها ثانيتهما إلى قوة مبهمة غير مشخصة مستكنة فى الظاهرة نفسها . فكلتاهما ليست فهماً للظاهرة وإنما هى محاولة لفهم خالق الظاهرة وموجدها . ويقصد أوجيست كونت بالطريقة الوضعية أن تفهم الظاهرة بنسبتها إلى سببها المباشر وإلى القانون الذى تخضع له ، كأن تفهم ظاهرة النمو فى النبات على النحو الذى يشرحه علماء النبات ببيان الأسباب الكيمائية المباشرة التى تؤدى إلى هذة الظاهرة وبرجعها إلى القوانين التى تخضع لها .

فكل ظاهرة من الظواهر وكل شعبة من شعب العرفان قد اجتاز التفكير الإنسانى فى فهمها — بحسب ما يراه أوجيست كونت — هذه المراحل الثلاث مرتبة على الوجه السابق ؛ وكل ظاهرة جديدة أو شعبة جديدة من شعب العرفان سيجتاز الفكر الإنسانى فى فهمها لامحالة — بحسب ما يراه أوجيست كونت — هذه المراحل الثلاث مرتبة على الوجه السابق .

وهذا القانون كما نرى يبين تطور التفكير الإنسانى فى فهم الأشياء . ولكن أوجيست كونت قد جعله القانون العام للتطور الاجتماعى فى جملته وبمختلف نواحيه ، لأنه قد انتهى إليه من دراسته للديناميك الاجتماعى . والسبب فى ذلك أن أوجيست كونت يرى أن الفكر هو الدعامة لكل نواحى الحياة الاجتماعية كما سبقت الإشارة إلى ذلك . فكل تطور يطرأ على الفكر يتردد صداه فى جميع نواحى الحياة الاجتماعية ؛ وكل تغير فى الحياة الاجتماعية إنما يكون نتيجة لتطور التفكير . ولما كان قانون الحالات الثلاث هو القانون الذى يخضع له التفكير فى تطوره ، فلا غرابة إذن أن يكون هو نفسه القانون الذى يخضع له التطور الاجتماعى على العموم .

ولسنا فى حاجة إلى أن نقف طويلا مع قانون الحالات الثلاث . فهو قانون ظاهر البطلان من عدة وجوه . فليس بصحيح كما زعم أوجيست كونت فى قانونه هذا أن الإنسانية كلها تسير على وتيرة واحدة فى فهم الأشياء وفى إدراك الظواهر ، وفى تطور هذا الإدراك . فالملاحظة السليمة تدل على أن المجتمعات الإنسانية ليست سواء ولم تكن سواء فى هذه الشئون . بل إن كل مجتمع منها ليختلف عما عداه فى طبيعته واستعداده وفى طريقة فهمه للأمور وفى تطور إدراكه لظواهر الكون . فالمراحل التى اجتازها مجتمع ما فى هذا الصدد تختلف عن المراحل التى اجتازها غيره .

وليس بصحيح كما زعم أوجيست كونت فى قانونه هذا أن كل حقيقة سلك التفكير الإنسانى فى فهمها هذه السبل الثلاث مرتبة على الصورة التى ذكرها ؛ فمن الحقائق ما فهمه الإنسان فهماً وضعياً من بادىء الأمر كبعض الحقائق الرياضية .

وليس بصحيح كما زعم أوجيست كونت فى قانونه أن هذه الطرق الثلاث وحدها هى التى تردد بينها التفكير فى فهم الأشياء ؛ فهناك طرق أخرى كثيرة اتبعها الإنسان المتحضر والبدائى فى إدراك الظواهر متأثراً بنظمه وتقاليده وعقائده والقوالب التى يلزمه مجتمعه بأن يصب فيها أفكاره وفهمه للكون وما وراءه .

وليس بصحيح كما زعم أوجيست كونت أن تطور الظواهر الاجتماعية لا يتأثر إلا بتطور التفكير . فتطور شئون الاجتماع ينجم عن عوامل أخرى كثيرة . بل لعل الأصح أن يقال إن تطورالتفكير فى معظم مظاهره هوفى الغالب نتيجة لتطور الحياة الاجتماعية لاسبب لهذا التطور .

وكما انتهى أوجيست كونت فى دراسته للشعبة الأولى من شعبتى علم الاجتماع وهى الديناميك الاجتماعى إلى قانون عام هو قانون الحالات الثلاث ، فقد انتهى من دراسته للشعبة الأخرى وهى الستاتيك الاجتماعى ، أى الناحية المتعلقة بالاستقرار ، إلى قانون عام كذلك هو قانون التضامن La Solidarité. وملخص هذا القانون أن مظاهر الحياة الاجتماعية يتضامن بعضها مع بعض ، وتسير أعمال كل منها منسجمة مع أعمال ما عداها ، وتتضافر جميعها على حفظ المجتمع وصيانة حياته . فهى تشبه أجهزة الجسم الحى ، إذ يختص كل منها بوظيفة تختلف عن وظيفة ما عداه ، ولكن تنسجم هذه الوظائف كلها بعضها مع بعض وتتضامن وتتضافر على حفظ الكائن وصيانة حياته .

ولا يقل هذا القانون فساداً عن القانون السابق :

فليس بصحيح أن جميع مظاهر الحياة الاجتماعية ينسجم بعضها مع بعض

ويتضامن بعضهـا مع بعض الانسجام والتضامن اللذين تصورهما أوجيست كونت .

فى كل مجتمع إنسانى نجد بجانب النظم المقررة تيارات تطورية ترمى إلى تقويض هذه النظم واستبدال نظم أخرى بها . وهذه التيارات التطورية ليس بينها وبين النظم القديمة انسجام ولا توافق ، بل هى والنظم القديمة على طرفى نقيض ، مع أن كليهما من مظاهر الحياة الاجتماعية وعناصرها .

وفى كل مجتمع إنسانى نجد نظما لا تخضع لمنطق الفـكر العادى وإنما تُعتقد اعتقاداً وتلقن تلقيناً على أنها أمور سمعيه كمعظم النظم الدينية ، ونجد بجانبها نظما أخرى تقوم على دعائم يسيغها التفـكير العادى وتوائم منطقه . ومن الواضح أن هذين النوعين متنافران كل التنافر ، فلا تضامن بينهما ولا انسجام ، مع أن كليهما من مظاهر الحياه الاجتماعية وعناصرها .

هذا إلى أن أوجيست كونت نفسه قد اعترف بأن أساليب التفـكير وفهم الأشياء فى عصره كان يتنافر بعضها مع بعض كل التنافر ، وأن هذا قد سبب اضطراباً وتنافراً بين مظاهر الحياة الاجتماعية . فـكيف يتفق هذا مع ما قرره فى هذا القانون من أن التضامن أوالانسجام هو القاعدة فى مظاهر الاجتماع الإنسانى .

ومن هذا يظهر أن أوجيست كونت قد جانبه التوفيق فى جميع ما انتهت إليه دراسته ، سواء فى ذلك ما انتهت إليه دراساته فى الديناميك الاجتماعى وهو قانون الحالات الثلاث وما انتهت إليه دراساته فى الستاتيك الاجتماعى وهو قانون التضامن .

أما الأسباب التى أدت إلى إخفاقه هذا فيرجع أهمها إلى أنه لم يستنطق

الحوادث ولم يلاحظ الوقائع والتاريخ ملاحظة أمينة صادقة ؛ وإنما استوحى مبادئه الفلسفية وما كان يدين به من آراء فى شئون الكون والتفكير . وقد تصيد لهذه الآراء ولهذه المبادىء ما يؤيدها من الحوادث ، وحال هواه بينه وبين النظر إلى مئات الشواهد الواقعية التى تدل على بطلانها .

وأما ابن خلدون فإنه لم يحاول كما فعل أوجيست كونت أن يستخلص قانونا عاما لناحية التطور ولا لناحية الاستقرار . وإنما درس كل طائفة من طوائف الظواهر الاجتماعية على حدتها واستخلص من دراسته لها ماهدته إليه ملاحظاته من أفكار وقوانين كما سبق بيان ذلك[1] .

وجميع قوانين ابن خلدون وأفكاره مستمدة من ملاحظاته لظواهر الاجتماع فى الأمم التى شاهدها أو عرف تاريخها ، بدون أن يستوحى مبدأ فلسفيا أو يتأثر برأى مبيت من قبل كما فعل أوجيست كونت .

ومن ثم كان منهجه أدنى إلى المنهج العلمى من منهج اوجيست كونت، وكانت قوانينه أقوى أساساً وأقرب إلى طبائع الأمور وإلى الواقع من القوانين الخيالية التى انتهى إليها أوجيست كونت .

غير أن معظم القوانين والأفكار التى انتهى إليها ابن خلدون لا تكاد تصدق إلا على الأمم التى لاحظها وهى شعوب العرب والبربر والشعوب التى تشبهها فى التكوين وشئون الاجتماع . بل لا تصدق على هذه الأمم نفسها إلا فى مرحلة خاصة من مراحل تاريخها وهى المرحلة التى شاهدها أو انتهى إليها علمه[2] .

فالخطأ الذى وقع فيه ابن خلدون فى هذا الصدد يرجع إلى نقص كبير فى استقراء الظواهر ، فهو لم يستقرىء الظواهر إلا عند أمم معينة وفى عصور

(١) انظر صفحات ١١٤ — ١١٧ .

(٢) انظر صفحات ١١٨ — ١٢١ .

خاصة ، وانتهى من هذا الاستقراء الناقص كل النقص إلى أفكار وقوانين ظن أنها عامة تصدق فى كل مجتمع وفى كل زمان .

ولكن خطأه هذا ليس شيئاً مذكوراً بجانب الأخطاء التى وقع فيها أوجيست كونت . فانحراف ابن خلدون عن المنهج السليم فى استنباط القوانين كان انحرافا شكليا يسيراً يمكن علاجه بتوسيع نطاق الاستقراء ؛ على حين أن أوجيست كونت قد انحرف فى ذلك عن المنهج السليم انحرافا جوهرياً كبيراً لا سبيل إلى إصلاحه إلا بهدم جميع ما بناه وإنشائه على أسس أخرى .

كلمة ختامية

ومن هذا يظهر أن الفضل فى إنشاء علم الاجتماع لا يرجع إلى ڤيكو Vico كما يزعم الإيطاليون ، ولا إلى كتليه Quetélet كما يدعى البلجيكيون ، ولا إلى أوجيست كونت كما يقول الفرنسيون ، وإنما يرجع إلى فيلسوف عربى ظهر قبل هؤلاء جميعاً بنحو خمسة قرون ، وأن هذا الفيلسوف قد أقام علم الاجتماع على دعائم سليمة ، وسار فيه على صراط واضح مستقيم ، ووصل فى تنظيم دراساته وكشف حقائقه إلى شأو لم يصل إلى مثله أحد من هؤلاء : ذلكم هو العلامة أبو زيد ولى الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى .

(فهرس)

(استدراك)

(صفحة)	(سطر)	(الصواب)
٤٤	الثالث قبل الأخير	من منتصف ٧٦٦
٨٠	الثاني قبل الأخير	وأعمال الوظائف

مؤلفات الجمعية الثقافية المصرية

بإشراف الأستاذ عمر الدسوقى

رئيس قسم الدراسات الأدبية بكلية دار العلوم

جامعة القاهرة

صدر منها :

١ — قصة الملكية فى العالم : تأليف الأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى والدكتور حسن سعفان (من سلسلة حياة المجتمعات)

٢ — الرومانتيكية : من سلسلة المذاهب الأدبية الكبرى
تأليف الدكتور محمد غنيمى هلال

٣ — زرادشت : من سلسلة قادة الفكر فى الشرق والغرب
تأليف الأستاذ حامد عبد القادر

٤ — كونفشيوس : من سلسلة قادة الفكر فى الشرق والغرب
تأليف الدكتور حسن سعفان

٥ — الفكاهة فى الأدب العربى ح ١ و ٢ : من الأدب والنقد
تأليف الدكتور أحمد الحوفى

٦ — قصة الزواج والعزوبة فى العالم : من سلسلة حياة المجتمعات
تأليف الأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى

٧ — تاريخ الفكر الاقتصادى : من سلسلة الاقتصاد السياسى
تأليف الدكتور لبيب شقير

٨ — بين الشريعة الإسلامية والقانون الرومانى : من سلسلة الدراسات الاسلامية
تأليف الدكتور صوفى حسين أبو طالب

٩ — ابن خلدون ، منشىء علم الاجتماع : من سلسلة قادة الفكر فى الشرق والغرب
تأليف الأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى

وسيصدر قريباً :

١ — مونتسكيو : من سلسلة قادة الفكر فى الشرق والغرب
تأليف الدكتور حسن سعفان

٢ — الكلاسيكية : من سلسلة المذاهب الأدبية الكبرى :
تأليف الدكتور محمد غنيمى هلال

٣ — هوميروس : من سلسلة قادة الفكر فى الشرق والغرب
تأليف الدكتور محمد صقر خفاجه

٤ — بوذا : من سلسلة قادة الفكر فى الشرق والغرب
تأليف الأستاذ حامد عبد القادر

٥ — سوريا المعاصرة : من سلسلة حياة المجتمعات : تأليف الدكتور زكى المحاسنى

٦ — الأدب السورى المعاصر : من سلسلة الأدب والنقد
تأليف السيدة وداد سكاكينى

٧ — المعتزلة : من سلسلة قادة الفكر فى الشرق والغرب : تأليف الأستاذ عمر الدسوقى

٨ — داروين : من سلسلة قادة الفكر فى الشرق والغرب : تأليف الدكتور سيد بدوى

٩ — سبنسر : من سلسلة قادة الفكر فى الشرق والغرب
تأليف الدكتور سيد بدوى

١٠ — فرويد : من سلسلة قادة الفكر فى الشرق والغرب
تأليف الدكتور عماد الدين اسماعيل

١١ — البخارى : من سلسلة الدراسات الإسلامية
تأليف الأستاذ مصطفى زيد

١٢ — أدباء الرومانتيكية فى فرنسا : من سلسلة الأدب والنقد
تأليف الدكتور محمد غلاب

١٣ — السرقات الأدبية : من سلسلة الأدب والنقد
تأليف الدكتور بدوى طبانه

١٤ — حقوق الانسان فى الإسلام : من سلسلة الدراسات الإسلامية
تأليف الأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى

مؤلفات الجمعية الثقافية المصرية بإشراف الأستاذ عمر الدسوقي رئيس قسم الدراسات الأدبية بكلية دار العلوم

الكتاب الرابع من هذه السلسلة

« مونتسكيو »

بقلم

الدكتور حسن سعفان

ملتزم الطبع والنشر
مكتبة نهضة مصر بالفجالة

مطبعة الرسالة
شارع محمود المغاوري ٣ عابدين

الثمن ١٥ ص